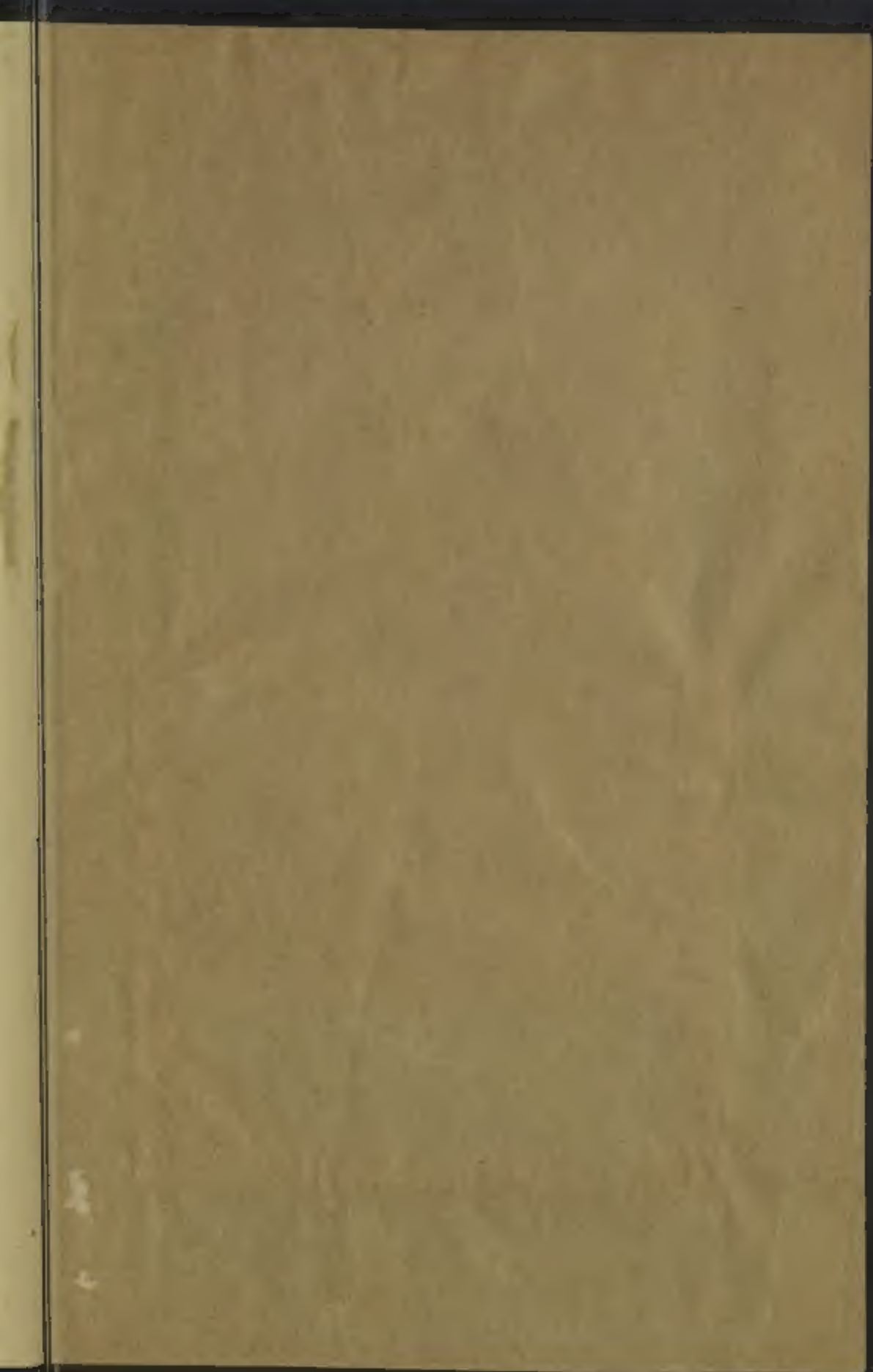


DATE DUE



7 JAN 1999



888.5

A71A

٧١
٢١

لجنة التأليف والترجمة والنشر

علم الطبيعة

لأرسطو طاليس

ترجمه من الإغريقية إلى الفرنسية وصدره بمقدمة في تطور علم الطبيعة، وبتمهيد
ثم علق على النص تعليقات متتابعة

بارتلى ساتنيلير

أستاذ الفلسفة الإغريقية في "كلية دي فرانس" ثم وزير الخارجية الفرنسية

ونقله إلى العربية

أحمد لطفى السيد

59515

المطبعة

مطبعة دار الكتب المصرية

١٩٣٥ - ١٩٣٢

١٣٩٥



فهرس

كتاب علم الطبيعة لأرسطوطاليس

مقدمة بارتلى ساتهلير

لكتاب الطبيعة لأرسطو

صفحة

- ١ — المعنى العام لعلم الطبيعة عند أرسطو إحصاءاته نظرية للحركة — مبادئ علم الطبيعة —
نظريات أعلامون على الحركة — تحليل طبيعة أرسطو — نهجها مبسوطاً بالانتصار —
نظرية مبادئ الموجود وحد الطبيعة من حيث ارتباطها بنظرية الحركة وإبطال مذهب المصادفة
في الطبيعة — حدة الحركة — نظريات اللامتناهي والمكان والزمان وهي المبادئ التي تقتضيها
الحركة — نظرية الحركة — الأنواع المختلفة للحركة — أبدية الحركة — تقابل الحركات
ونعائذها — في الكون — في الحركة والكون الطبيعيين والفسريين — قابلية الحركة للتجزئة
إلى ما لا نهاية — مقياس الحركة — إبطال مشكلات زينو الإيل ضد الحركة — مقارنة
الحركات ونعائذها — بعض قوانين الحركة — أزلية الحركة الدائرية — نظرية المحرك الأول
اللامتناهي — أسلوب أرسطو في كتاب الطبيعة — تاريخ النظريات على الحركة — مدارس
القدماء — القرون الوسطى — اليوسمان توماس — النهضة — تحليل نظريات ديكارت
ونيقون ولا بلاس مقارنة بنظريات أرسطو — تقدير مختصر لطبيعة أرسطو .

تفسير بارتلى ساتهلير

لكتاب الطبيعة لأرسطو

- الكتاب الأول — مبادئ الموجود وفيه عشرة أبواب ٩٥
الكتاب الثاني — في الطبيعة وفيه تسعة أبواب ١٢٢
الكتاب الثالث — حدة الحركة — اللامتناهي وفيه اثنا عشر باباً ١٥٢
الكتاب الرابع — في المكان وفي الخلق وفي الزمان وفيه عشرون باباً ١٨١
الكتاب الخامس — في الحركة وفيه تسعة أبواب ٢٢٧
الكتاب السادس — قابلية الحركة لتجزئة وفيه ستة عشر باباً ٢٦٥
الكتاب السابع — تبع نظرية الحركة وفيه ستة أبواب ٣٠٤
الكتاب الثامن — أبدية الحركة وفيه ثمانية عشر باباً ٣٢٥

دروس الطبيعة

الكتاب الأول - في مبادئ الموجود

صفحة

- ٣٨٧ الباب الأول - التبع الذي يجب اتباعه في دراسة الطبيعة - يجب الابتداء من الحوادث الجزئية والمركبة التي هي بالنسبة اليها أشهر وأجل ثم الصعود بالتدريج إلى المبادئ الكلية أي إلى أصل الأشياء وإلى عناصرها البسيطة التي هي أظهر وأشهر في ذاتها - مثل الأسماء بالنسبة إلى الحدود - مثل الأفعال .
- ٣٩٠ الباب الثاني - في المبادئ - وحدة المبادئ وتمتددها - برميند وميليسوس - الفلاسفة اليونون وديمقريطس - الوحدة المطلقة لوجود تقضي إنكار المبادئ جميعها وتقتضي دراسة الطبيعة - نظرية هيرقليطس - الخطأ الفاحش الذي وقع فيه ميليسوس - الموجد ليس الية لا متحركة - من الموجودات ما هي خاضعة لحركة - تبع علماء الهندسة - برهان أبيقورون - التبع المنع لتفرض النظريات السابقة .
- ٣٩٢ الباب الثالث - نقد النظريات التي تسلم بوحدة الموجود - ماذا يعني بوحدة الموجد - الاطلاقات المختلفة لكلمة موجد وواحد - نظرية ميليسوس على لانهاية الموجد ، ونظرية برميند على نهاية الموجد - الاعتلاط المطلق لوجودات في نظرية هيرقليطس وليكوفرون - الموجد ليس واحدا ، والموجودات متعددة .
- ٣٩٩ الباب الرابع - تفنيد ميليسوس - تفنيد برميند - نتائج هذين المذهبين غير القابلة للتأييد - وحدة الموجد لا يمكن أن تكون - مذاهب قبلت مما وحدة الموجد وتجهيزه - تفنيد هذه المذاهب .
- ٤٠٧ الباب الخامس - تفنيد مذاهب أخرى لوحدة الموجد وهي مذاهب الطبيعيين ، أفلاطون ، ألكسيمندروس ، أنيديل - تفنيد خاص لأنكساغوراس - ليس ممكنا أن يكون كل في كل - البرهان على صلف هذا المبدأ - خلاصة أخرى لأنكساغوراس في كون الأشياء - أنيديل .
- ٤١٤ الباب السادس - يجمع الطبيعيون كلهم على احتياار الأضداد مبادئ - برميند وديمقريطس - الأضداد هي في الحق مبادئ - إثبات هذه النظرية التي هي حقة - اعتبارات عامة على الأضداد - التوفيق بين المذاهب المختلفة - المبادئ هي بالضرورة أضداد بعضها لبعض .
- ٤١٩ الباب السابع - عدد المبادئ : المبادئ متناهية على مذهب أنيديل ولا متناهية على مذهب أنكساغوراس - لا مبدأ وحيد ، وليس المبادئ غير متناهية ، وربما كان المذهب الآخر هو التسليم بثلاثة مبادئ الوحدة والإقتراط والتفریط - قدم هذا المذهب - بحث العنصر الأول .

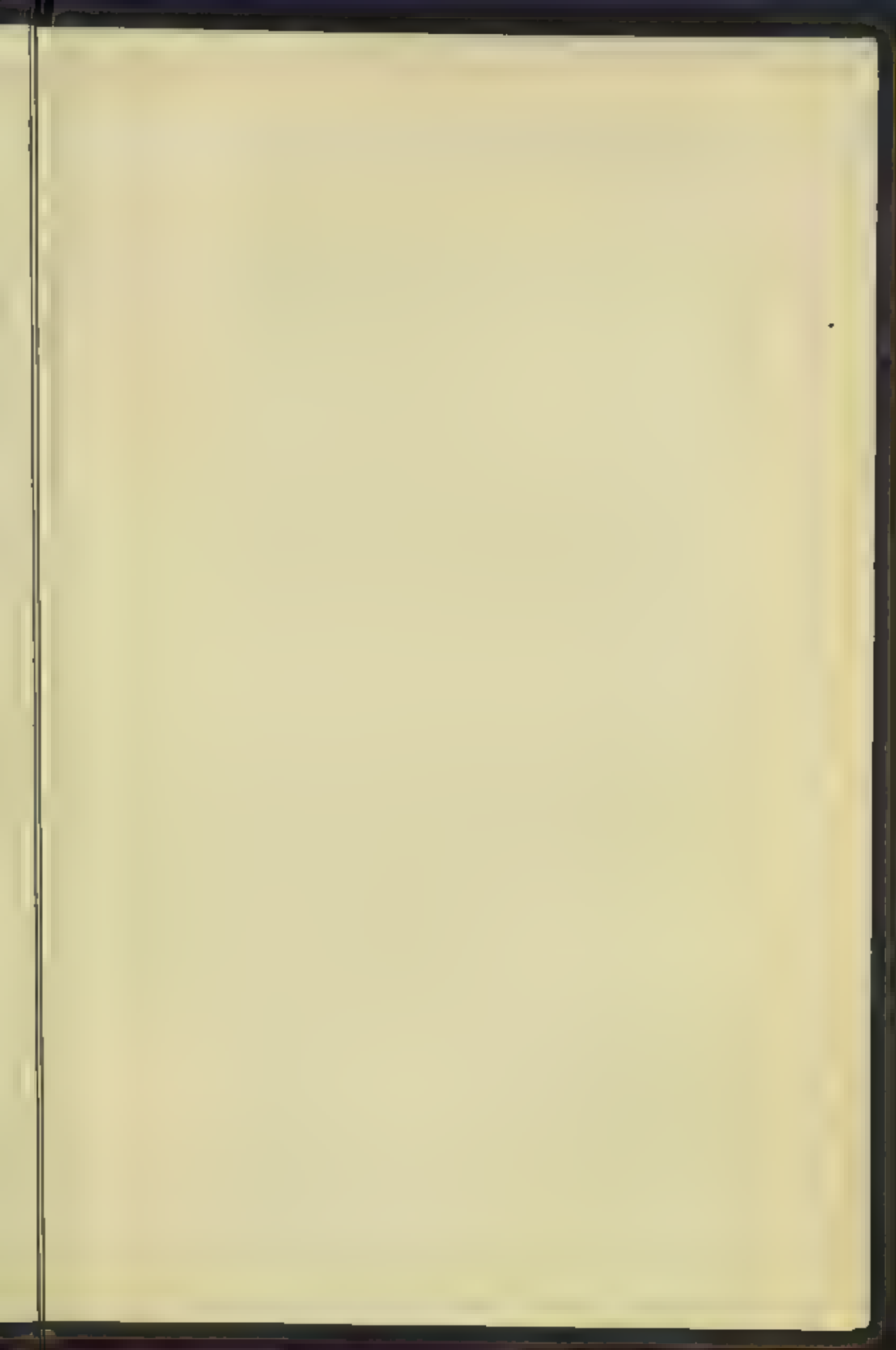
صفحة

- الباب الثامن — الخط الذي يقع في هذا البحث — النظرية العامة لكون الأشياء — ٤٢٤
- الجوهر والصورة — الجوهر يبق ولا يتغير البنية — والصورة لا على القوة لا تتغير بلا
انقطاع — ثلاثيات الجوهر والصورة — المبادئ ثلاثة : الموضوع والعدم والصورة
أوليت إلا اثنين إذا أريد الجمع بين الموضوع والعدم — المادة الأولى للوجود —
المعنى الذي ينبغي أن يتصور له — ملخص .
- الباب التاسع — إيضاح خطأ الفلاسفة القدماء في لا تحرك الموجود ووحدة : تمييز
مبنى كلف الموجود واللاموجود — إيضاح آخر بالتمييز بين الفعل والقوة .
- الباب العاشر — خطأ بعض الفلاسفة الآخرين الذين مع أنهم يقولون كبريتية وحدة
الموجود لم يميزوا في هذه الوحدة الفعل من القوة — الحق العام الهول والصورة —
طائفة نظرية مبادئ الموجود وطبيعتها وعددها .

The first of these is the
 fact that the system is
 not self-sufficient. It
 requires a constant supply
 of raw materials and
 labor. This is a serious
 disadvantage, especially
 in a country like India,
 where the population is
 growing rapidly and the
 demand for raw materials
 is increasing.

علم الطبيعة

لأرسطو طاليس



لا ينبغي إذ الإعراب في الهندس إذ كان يوحد في كتاب الطبيعة ، هو م
 بعد الطبيعة بالمعنى لدى فهمها به . يسعى أن فهم أن الحركة في نظم المعنى وترتيبها
 هي الحدث لأؤل الذي يجب على علم الطبيعة أن يقرره ولدى يجب أن يدركه
 حق إدراكه وإلا فقد جهل ذاته . ولكن مع تقدم التحليل وأهمية الموضوع قد
 خرجت نظرية الحركة من الحدود الخاصة بعلم الطبيعة وكثرت عند خاص تحت اسم
 الميكانيكا وادبيات ميكانيكا لا يشتمل به علم الطبيعة بعد ولكنه مصعبه ، لأن
 علم طبيعة بدون هذا العلم لا يكون منطقيا ممكن . نظرية الحركة هي مقدمه
 الضرورية أهم المصعبه في حد أن سيونون في نهاية القرن السابع عشر إذ يصح "المبادئ"
 راصيه لنفسه "طبيعيه" وإذ يوضح مصم العلم أنه يرد في مؤلفه الخالد على أن مرور
 نظرية الحركة . وقد وصح كذلك ديكارت في "مبادئ فلسفه" دراسة الحركة في أول
 عم الصفة . عن ذلك يكون أرسطو قد حصل قبل ديكارت وسيونون ، إلى عام مثل
 ما قد صلاه ، وذا أن رد تقدير مؤلفه تقدير مصنف رقي أنه من صفة مؤلفات
 ديكارت وسيونون وأنه لا ينبغي أن يقارن بها .

إن إحدى مصدق أرسطو يمكن لبعض البه بل يمكن ينبغي أن أفهم
 ما أرائت أنه من الصلاوات . وقد صطرت مع الأسف ، من نفسه كثير .
 ولكن لا أتد في أن أصرح بأن كتاب الطبيعة هو أحد مؤلفاته خمسة الحدود
 بالاعتبار . وبأنه يمكن قد ترجم هذا في سنة العرفية وبه غير معروف لديكار
 ينبغي ، وبأنه من صعوبات رغبا ضد الفلسفة أنفسهم . ولكنني معتبط بأنه متى
 حسن فهمه أن صار على مدون لقراءه أنه سيظهر مسد لأن في كل حاله .
 وبهما يكن من بعد أرسطو ليس ممثما أن معرفة ساس ماثرد حين هذا ستريد
 على هذا بعد شيئا غير قليل . وإن معترف بأن هذا ما أصبت من الرأي في هذا
 الكتاب . إن مؤلف المؤلفات معجرت من يكون قد سوي ما ينبغي له من
 (جون ديكارت ، في مقدمته في صفة لأرد من "مبادئ راصيه لنفسه الطبيعية")

التقدير إذا كان هـ نصف عم القسعة من مصق والمبهورين وتاريخ الحيوانات
واميتور ووجيا وسببه وحده ولا خلاف والشعر يدى يساوي إن لم يطلها .

لا شك في أن مسعه أرسطو حتى في حدود نبي تحضرت فيها لست حلو من
العيوب وإلى لا أردد في أنه تصح ما يسحق منها فقد ربيها مشو « بالاحترام .
ولكنه في مجموعته من كل مؤلفات في أبحاثها تلك العصرية القديمة . فان الفكرة
العامية فيه مسعة ، والتربيب لا عار عنه ، لا ما قد يكون من تكرار ونظو يل ،
وتجسس فيه عار في يظهر على رعم ف في فيه ، سدا في شكوك غليدية
لا مسوع هـ ، وإلى لا كان أن أن باب النفس يمكنه أن ينافس هذا الكتاب
في كل لا اعتبرت التي ذكرها . لا فون شد على محه بسده في أرسطو فذلك
م يكن سنة موضع شك ، لا يمكن في توقع أن يكونه عدم من يكون قد عاشو
عن قرب مع الفيلسوف واشتد أسلوبه وأفكاره .

لأجل أن يحس المرء بتدبره كتاب بطبعة لا يمتنى تقرص أرسطو من
ديكار وبيوبو حطب من يسمى أيضا مدرسه بأسلافه وبعصره . حق أنه
لوس من سهل الوقوف ، صعد على يد سب ضمنية في عريف قبل تاريخ
لمسبحي أربعة أوجه قرون . ولكن حسن خط أن مؤلفات أفلاطون ، من
بين مؤلفات التي فقدت . قد صاب إليه كامنة ، عار أمه أنص كور العمل
لا عريق . ويظهر في أن أفلاطون قد كان معلم لأرسطو منذ عشرين عاما في
مؤلفه على لأحسن نظام أصول ، ربه ربيسيه . لا أنه ليس ممكنا
صعود في أعلى من ذلك . فكثير ما قد يمد مذهب ذلك يدى علمه في شابه
وكون عقده . ولكن مهمل سعد عنه انه يدى له شيء كثير . وإن ما استعاره منه
من الآراء عن غير قصد قد ذهب به في حد بعيد من حيث لا يتصور . فيرم يدى
مراحمة أفلاطون وحصيل أنه في الطبيعة من خلال محوره وعلى الخصوص عن
مقام الحركة في العام .

(١) ر . سوف على في التحقيق الخاص على تأليف كتاب الطبيعة وصحة نست إلى أرسطو .

هي فيدون استعرض سقراط وهو يعاجل سكرات الموت الأعمال الرئيسية في حياته
ودكر ما به في مشابه كان يحب علم الطبيعة جبا حقا وأبه كان يستعمل به في حدة لا مثيل
له وإذ يتأثر آثار الطبيعيين "كان يتخيل أنه سيعلم دفعه واحدة عن كل شيء"،
مدا أوحده ومدا أهلكه ومدا أنقذه . ولكن سقراط قد ارتد عن بطعه الفتي
وعن سلامه الباذجة . هم تكن لتفقه إباحات الطبيعيين . ولم يرص بالقبل
لدى حده من في تحقيق تلك لأمال تكبيره وما وعد به عنهم من تسليح . وقد
كاتب لحنول أخاؤه لمدرسة بيثا مصفة عنه من حلول ألكسغورس نفسه
م تكن لفرصه لإقبيلا . وكان سقراط يدهش بحق من أن حكيم كلارومس ، بعد
أب ستكشف في العقل الأول علة ظوهر لخصية جميعها وسدأها قد وفت
في هذا سبيل لحيل ولم يكذب يصدق تلك الحقيقة الخاصة بصفتها . ثم تكن سقراط
يبحث أن مدرسة بيثا قد بحثت بحثا حيرا من هذا ولم تكن تسحره مشكلاتها عن
الحركة لا هي ولا آراء السفسطائيين المعرية الفاسدة .

مع هذا الأمد الطويل بينا وبين تلك القرون ، خاصة وعلى حسب القطع
نادرة التي وصفت إبيثا قال حكم سقراط على علم الطبيعة في زمانه ، ظهر له
صحيح عن ما فيه من فسوة . ومع ، بحسب تعقيرة أمانا فيثاغورس وطاليس
ودعقر بطس وألكسغوراس ، قد يدرك أن مثل هذه المذاهب ما كان ليقيم سقراط
وأبه ، سدها وإن لم يحل صده ، به من بعض عذرات الحمد وشبه . ومع ذلك
فإن سقراط كان يميل معطرية العجيبة إلى أن يهتم بعلم الآلات أكثر من اهتمامه
بعلم الطبيعة وترك نفسه أحيدة لعلم النفس وعم الأخلاق . ذلك ما ينبغي أن
تشكره عليه الانسانية شكر جاز . ولكن هذا الميل لم يكن مفيد لتقدم علم الطبيعة ،
كذلك لم تكن لمدرسة الأفلاطونية تشتغل على وجه خاص بعلم الطبيعة وتدر
فيه .

ومع ذلك فإن صاحب طيوس لم يكن يبيح عريضا عن هذه المسائل . ومع
 وضعها . به في صف ثانوي فم يكن في مقدوره أن يتق الخوص فيها عندما كان
 بحث في أصل الأشياء وينفذ به إلى أن يصل إلى ذات الله خالق ومدبر الأسمى
 للطبيعة وللكان وللزمان . لقد كانت مشكلة الحركة إحدى المسائل لأولى التي فتص
 تحته العناية به وحاول حلها سواء في طيوس أو في كتاب الثاني من القوانين
 بصرف النظر عن بعض المحاورت لأخرى التي عرض فيها تلك المسائل . لا
 قبلا . لم يفكر أفلاطون في أن يعزف حركة ولم يكن كما عني أرسطو من بعده بالصاح
 طيعتها ومهيئا . بل تقتصر على أن يتساءل من أين يمكن أن تأتي الحركة وما هي
 صورها لأصلية .

ففي يتعلق . منه "أول الحركة" كما رأى أفلاطون حارما جهد لا مكان
 وم يكن يتردد في أن يسند إلى الله حركة التي تظهر في كل مكان في العالم والتي
 هي ذاته حية . ثم الله هو الذي يخرج من أعماق وجوده الحركة ولدى
 أنها في سائر الأشياء . فلو أنه لم يكن وحده حركة ولولاه لم سميت . أن الله
 هو كروح هذا الروح الذي هو أقدم الموجودات مجدا . ولدى هو مبدأ الحركة
 حية . ثم المسيح كما هو مبدأ الحركة جميع أفراد الموجودات . إذ يهي لمادة
 هادئة التي هو متصل به . أن الله هو الذي خلق الأحرار للطبيعة التي تدور
 فوق . يوس في الفضاء السماوي . وهو الذي يمسك تمام دورها "الأندي" كما أنه
 هو الذي أعطها حركة الأولى في رحمت في أرجاء السماء .

أن الله هو إذ خالق حركة سوء غيره حركة في هي على سطح أرض
 وفي الطواهر بعدة الصرفة أم في تشهد إذ رفع أعضائها إلى الفضاء غير منتهى
 في الأفلاك وفي نظامها .

معنى أفلاطون أكبر الأهمية بهذه الآراء التي هي بعض اعتقاده الديني وتصور
 تأثيره عصمه على الخلق المصممين الذين يهتدون بهم في المادة متروكة إلى

هد الترتيب ويقتصر الحركات على اثنتين تغيير مكان والاستعانة كما فعل ذلك في بريميد أو يجعل أن هاتين حركتين، كما في بعض المواضع في صيغوس، مستا بهذا لا الحركة ارجوية التي أعطاه الله للعلم والدفع في الأمام بدى نصفه حركة بدأت والشبه التي ترجع لا تقطع إلى المركز الجسم المستعد لأن يصل السيل.

غير أنه إذا كان في آراء أفلاطون هذه بعض التشوش فهناك قاعدة لا يتغير رأيه فيها كما لم يتغير في مبدأ الحركة. وتلك القاعدة هي أنه لا تنبأ السه من المصادفة في صيغة وأب الحركة التي هي طهرتها لرئيسه في فيها قوايتها كسائر. هذا من مذهب المصادفة والاتفاق لا يقتصر ثباتا وله هذا الخطر العظيم أنه يحل القوس على اللذين وهو مريض حتى يودي «لا فرد يجب على الشارح أن يعنى عيبه». منحصن أفلاطون على لدوم هذا المذهب لدى هو مصرع و«ص من» وليس بعيد عيبه أن يوقع عقوبات «الطبعيين» الذين يؤمنون به وينشرونه. ذلك هي حزنومة حاد، أرسطو ونجح في تبنيها كما يحج أساتذته ولو أن ذلك من جهة نظر محايدة. فلس إخوان هذا مذهب هو بدى «تخط» أرسطو ولكن بقلابه شيع بقاء هذا المذهب «المعجب» لدى تقدمه لأنصره بقاء بقاء لا تقطع ولو قل اهتمامنا بملاحقته.

المسئلة العامة للحركة تتصل بمسائل أخرى قد منها أيضا أفلاطون وعنى أرسطو على أثره «الحداد» في علم الصيغة. غير أفلاطون حركة في قوى والحركة التي تحت. ولكن ما هو المقوى والتجرب. أحما إصافيان «نسة» ما ليس غير أنه «موجودان» في طبيعة. قد حل أفلاطون هذه المسئلة التي تظهر «أن» غير حنى في وقت هذا حين متفصلي ولم يؤمهما أرسطو. يصاح حاد من «نصاحه».

(١١) - بريميد راحة فكن. ثر د ص ٢٩

(٢) - د - «ما سوف يحج» في هذه الخطة من «طال» أرسطو مذهب «نصده» و«جمع» «نصده».

الـ - من غير من أفلاطون ص ٢٢٢ ود «نصده» من راحة «نصده» في

لغوى هو المكان الذى إليه تنجذب الأجسام الخفيفة، وتحت هو المكان الذى إليه تنجذب الأجسام الثقيلة. يظهر ذلك أن الغوى والاحت هو مصدران طبيعيان دام أن ليس سواء أن الأجسام الغالية تدور في حين أن أخرى هي دائما محدودة لسقوط لا يقاوم. ولكن لأفلاطون في موطن آخر رأي آخر هو صريح أن ليس في طبيعة لا فوق ولا تحت ما دام أن الكل فيها متعدد المركز. من أن أفلاطون لم يتعمق هذا المعنى الأخير الذى هو كدس لنظرية الجذب العام. وذلك أنه لم يكن قد حل الزمان صدى ولم تكن عبقورية أرسطو مع عبقرية أرسطو كفاية لاستكشاف هذا القانون العظيم للعالم والمادة.

إذا لم يكن فوق ولا تحت في صفة فلا يكون فيه حيز وكل من في هذا الفضاء اللامتناهى الذى يفضل فيه بصرفا حين يتفحص فيه. بل أفلاطون ما هو نوع هذه المادة شي على رايه فلا مكان ولا كمية ليست تحت يمكن أن تقيم أو عائق في وجه الحركة بل الحركة تنفذ في هذه مسافة كاملة حيث لا تنهى، سة بررها أو يصابفها، قد لا يكون معنى ذلك أنه يمكن ألا تكون حلوات في داخل الأجسام، بل صانعة من الجوهر نفسه مشاهدة حة سبب أن تحرك لأجسامه يمكن أن يكون أكثر أو أقل من عدد بعض الآخر من أن هذه الجسم حاصلة وحدة من خواصه حتى ولا أن هذه صفة. أجسام تنفص الأجسام عن دوتها وأحياء تتولد. فيظهر ذلك في دجتها حوت سعة في بعض الأجسام أو تنمو في بعض الأحيان، ولكن كان الأجسام الدائى غير معروف. بل تمتد وبت أنه لا يمكن سبر حور هذا الفرق وقد وقف أفلاطون عند حد لأعداد طريقة عامة أن انطلق في العالم ليس ممكنا كالأدم سواء سة.

د كان الحيوان ليس ضروريا للحركة من مركب جسمين عند أفلاطون. أن الحركة لا يمكن أن تم إلا في مكان قوى زمان فناء وبدون المكان والزمان لا يمكن

أنب تعقل الحركة . ينفي لكل ما هو موجود . يسعى لكل ما يتغير ويتحرك
أن يكون في مكان ما، أن يكون في حيز . وما يس في مكان ما هو لا شيء . واد كانت
الحركة والموجود لا يعين حيزه . من زمان فهما يعززان عنا بالضرورة ويكونان
بالنسبة لنا كأنهما لم يكونا على الإطلاق .

« هو مكان » « هو زمن » « يقع أفلاطون قبلا عند هذين
لمعين . ولكن » « عن الزمن الذي هو ضروري خففة حركته وإدراكها
نظرية رأى أرسطو أنه يجب عنه بعدد . ويكتب مع ذلك حجة على الإطلاق .
يعزز أفلاطون أن الزمن قد سدد وسعة يمكن أن ينتهي . وأما أرسطو فانه
بعد أن هذا الرأي من تجربة نكاح وأن أفلاطون وحده بين خلاصة هو
الذي اصعبه . أصل أن أرسطو شخص فكرة استده كما ينبغي . يعزز أفلاطون بين
شئين يجب في الحق الآخر من " بعدد سبب " الأثر وزمن سبب قد أحصا
أرسطو أحيانا أن يأخذ أحدهما بالآخر . ليس زمان ، على القول المتين الذي
فانه أفلاطون في حيزه . لا صورة مع حركة الأثر فكل ما يمكن أن يقال على
الأثر إنما هو أنه موجود وليس بالفئة له ماض ولا مستقبل . به أمدى حاصر
لا يمكن حصره . أن الماضي ومستقبل لا يأتين . لا مع يكون لدى يتعاف
في الزمان ، وإنما محل الحركة . لا لأن به تمت كما هو موجود فلا شيء يقبسه
ولا شيء يستفده . وأما زمان فهو على بعد من ذلك قد شهد مع العلم بعد
« حلقه الله ووضع به بعد عجب » « به هو مث هذه نهار والليل ، إنما هو دوران »
" الشهور والسنين التي كثرت العدد وفقدت لها مددا زمان وصيرت دراسة العالم " [١]
« ممكنة » « ليس الزمان أنا إلا جره من الأثر فحصله منه لموافقة استعمالنا . لكن
في الأثر هسه ليس بعد من زمان لأن الزمان ليس . لا متحدا معه ، في حين أن الأثر [

(١) أفلاطون ص ١٠٠ ص ١٠١ « حذو نو كور » .

(٢) أفلاطون ص ١٠١ ص ١٠٢ « حذو نو كور » .

هو متحد بوجهه مع الله . ذلك في حق ، كما هو سيوون . أن الله ليس الأزل
كما أنه ليس اللاهية وبكيفية أزل ولا مبدئ . وربما سمعته غير موجود ، وليس
الزمان موجودا إلا بالنسبة لنا . أن الأزل إلى وإلى ولكن الزمن مبدئ محض . أنه
لا يثبت ، لا مبدئ ، وبكيفية أن يكون به آخر . وليس الأزل مبدئ ولا هبة
شيء .

على ذلك هي النظرية الأفلاكيونية حركة ، وربما مبدئ بنفس كلامهم
آخر على أن ذلك هو مقدور مثله . ربما مبدئ في أن قد سمعته به العلى . وبها
مقصود بأمره "مبدئ" . ربما كلمه . دليل للتعزئة وقابلان لها إلى ما لا نهاية .
لكي "الأزل" واحد وهو حود الضروري يقتضي أحدهم لمصلحة . إنه حاله في حين
أن حركة وأزمان ليس يتحرك في . حبه غير متحرك ليس كدلت . وقد وحركة
والسكون الذي هو ضدها يتسبب . ربما مبدئ بنفس وأثبت . متحرك . ومقصود
يس كذلك . فإذا حصلت ملاحظتنا . هو أحدهم ولا حدهم . أحدهم على وجه
أحسن وأمكن أن يعق في ذلك في سبب مبدئ الكيفية . هو جمع شيء .
مختلط بالأشياء كلها الذي هو في ذلك صورة . ولا قابل للتعزئة ولو أنه مفرج
جمع الظواهر .

ذلك هي على التعريف حكمة "الأفلاكيون" في مثله حركة . وقد عد لهم ،
في الحق نافعة وعينه الصسط . وكما من العظم يمكن ، ومن بعض بوجه يمكن
أن تعثر الحكمة الأخيرة للعقل لا يثبت في هذا الموضوع . يصعب العميق . ولقد
علم الانسان أكثر من ذلك بلا شئ في نظرية الحركة بعد أعمال الفلاسفة واريهيين
المتأخرين . وقد أضاء التحليل طمعه من التصيل في . مخصص على . الأفلاكيون ،
ولكن ذلك لا يحط من قدره . أنه هو لأول ندى وضع هذه نظرية في المكان
الذي لدى كان معنى أن مختلط به على . يدوم ولدى يرحمه علوم .
عالم حتى بعد ما يقتضي على غير ثابت . بـ مثله حركة في . وفي حصصه يرتبط

أرسطو وثيقا بمسئلة الله ذاته وعديسه الالهيه . أفلاطون قد قصر بهت وذلك محمد هو أول به من شيء كان .

ومع ذلك قال الفيلسوف لدى يتنه صورة هذه لمذهب ليس أقل وصوحا مما لها من الخطر وممؤ المكانة . إن الطريقة التي سلكها أفلاطون في عرض فكرته ليس فيها من الطبع علمي شيء بل ليس فيها شيء من الترتيب المنهجي . فإن شكل الحوار الذي اتخذ لا يعمد من جهة . ومن أجل روية أحاديث سقراط المقطوعة النظير هذه والاحتفاظ لها بحقيقتها لجئ به كما ينبغي أن يترك إلى ناحية تلك الراعين الجافة والاستنتاجات التي يقتضيها العلم . فإن المرء يقلل ترجمته عند مناقشة أصدقائه عما يكون منه عندما سمع منه وحده لوحه أمام الحق . على أن محاورات الأفلاطونية لم تكن كذلك أقل إقناط ولا أقل فائدة . غير أنها مستند كما أن سقراط نفسه استند في الأمسيه معه . بها كانت لكي تسحر أشراف العقول وأدكاه ولعمري على يده . ولكن من المحضر أن يحدى منه بل إن محمد يعيد لها لا يكون لخدمة العلم خدمة جدية . فإن محاورات جديدة لا تكون محلا للقول إلا بشرط سقراط جديد يروى عنه أفلاطون حر .

ولقد أحسن أرسطو هذه الصعوبة ، مع حذقه بحره صريح من أفكار أستاذه قد أعدها شكلا آخر . فذهب عدد عصبي في عدم بطبعه ولكن التعبير عنها يختلف تمام الاختلاف إلى حد أنها تعبر فيه جديدة وإف يمكن لها ما قبل على ما كانت عليه . ولقد كرر أرسطو طريفته هذه في كثير من مؤلفاته فإن كتابه في السياسة وكتاباه في الأخلاق يؤكدان أن برقدان صدى الأخلاق والسياسة الأفلاطونية . ومنطقه ومنهجه فانه مع ما فيها من اختلافات قد اقتبسها كثيرا من أفلاطون . وشعره وحضنه حرم كذلك . ولكن أرسطو مع ذلك مازال في كل تلك الموضوعات أولا تما . بل ندعى شعر صورها نحب يده إن يطعمها بالطابع العلمي المرتب وهذه الصورة النهائية في صرحه صالحة للتعليم والتفاهة على مدى

الغزول حتى تأخذ غزول معها بهذه المدرسة وفورة . وهذا معنى مستوحى
للشأن أظهر في علم طبيعة منه في علوم الأخرى . فقد يمكن أن ندر منحص خي
ما علمه الأعريق لأعداء من هذه المدرسة الكثرى للحركة كما يمكن اعتاده
كأنه درس . درس عليه الغزول بلا حقه في زمن النهضة وحينئذ العلم الحديث .
بما نحصل هذه المدرسة حمله إلى أفقصد في تخصصه في أشد تسمي
برور وأنها بيده حتى يمكن أن يتبين صفه في هذا من هذا وصف به . اسم
الرياضيات وهو . تسمي علم بديك .

بدأ أرسطو بتقرير بعض قواعد عامة في العلوم على جميع لدى علمه على ساحة
في دراسة الطبيعة وفقر أنه لأنه علم الصعقة كما بكل علم من علوم مشهده من الاستداه
مخصص لأساء التي هي أشهر بداهة صعود بعد ذلك إلى لأشياء هي أشهر
في دونه . بل إحدى الأولى هي دونه فب بعض هذه والشواهد . ولكن تحليل
يرسل علم سور شبيك فشيء وينتهي لأمر . لكل في أن بين متى رتب . نسب
أدعى أن أرسطو في ترم . هذه في عدة ولكن علاج حصه . حتى لو لم يكن
طبيعي فيه قد رسم الأعمار في طبيعة من وجه أوقي .

لماذا لا قول لدى فقرة أرسطو في درسه التي أحد صفه في لدى هو مهم
كالأساس الذي لا يتزعزع هو أن في الطبيعة أشياء تعجز . هذا حدث تعالج
إياه الاحساس بالبداهة الثامة والاستقر . فزاد تعجز التفكير فيه . كل ما في العالم
ليس في حركة كما قد رسم . لكن من لأعداء عو نهذه جواب أن يؤيد . كما أنه
بعض الفلاسفة أن الكل في سكون . لم يشأ أرسطو أن يفتش طوبلا في هذه
لمشكلات التي كانت تثيرها مدرسة رتب على خصوص . به بعض فعب ومبدئي أن
الحركة موجودة وأنه عن هذه حقيقة يجب أن تصدر لدى بدروس الطبيعة .
من مسائل ما يقاد علومه مد حضرة لأون وحب عيب . ش حبه . ومب . من تحب
عيب أن يعقب عذر به عو نيق درنة صفه في صر يقه لأن في ماهرته أكبر من

صدقها . بن العلوم يسمد كل واحد من الضرورة في وقيمت نفسيه من عرعت .
 قال لم يوجد هذا الاعتقاد صمى ونظري لا يمكن أن يقام للعلم بناء لأنه يعوزه إذا
 الأساس لدى يقوم عليه . ذو يحسب عدم الصفة صعد هو حشرتك تصوف من
 لاكار الصنف السحيق ونجد طريقة هندسة في لا تافهش لا المسائل هندسيه
 السحة . ومع ذلك نصر ان ان تراسفه لدين كوكو حركة قد مسو مسائل من
 علم الصيغه مع أنهم محمود أنهم خارج علم الطبيعة الحقيقي ، قد طرأ أرسطو
 واحدا عليه أن ينفذ رهه على صلاتاته . ولأحسن ان يصح يمكن حركة صمد في
 الأصوب ولي مدون لموجود ، هذا هو موضوع الكتاب الأقل من الطبيعة الذي
 حصص كله ضرب فده سافته . لا شئت في ان من هذا لموجود لأن كان
 من الداء في من أرسطو ليست نبوسه صمى الى إبطال نظريات بزميد
 وميبسوس . ولكن من أحسن ان يد المره شى . من تلك المعاني ليقضى تقدم العلم .
 كان بزميد وميبسوس يترى ان كل موجود أيا كان هو واحد بالمسألة حتى
 إليها . يردا أن يفرق بين جوهري ، من الخواص ، كانا يخلطان بين كل ما يدخل
 في ركب لموجود ، من موجودات كلها حت هذه صبيعه المصنعة التي أحد
 أرسطو شبهه ، يصح بطلان . بن نفسى لموجود ، و حد عده معاد ، ولأن من
 لإحداه في نفس على أى معنى مختلفة محسوب . لموجود واحد على وحده ضاهية ،
 ولكن محدد يخص هذه الوحده يكشف فيه به عذر كثره . حقيقه لموجود
 ليست هى بعبه حقيقة جوهريه ، بمر صه . بن خم ص لا يوجد بدوتهم ، وحده ،
 لا بد أولا ، بالضرورة من لموجود الجوهري لتسند اليه وليعطيه حقيقة لا يمكن أن
 يحصل عليها بدوتهم . فدا نصر ان في حد لموجودات وحد بلا عده أن من ها
 تلك الوحد المزعومة التي تقتضى لها حراما . مثلا الانسان يحد بأنه حيوان دورحلي .
 وزن كيف "ذى رجبين" ليس عرصه لا اساس . هو من متفكا عنه ، لأن معنى
 ذى الرحلين داخل في معنى الانسان في حين أن معنى الانسان ليس داخل في معنى
 ذى الرحلين . على هذا فالانسان الذي يراد جعله واحدا تماما هكذا ليس كذلك

منطقيا كما أنه ليس كدات ماديه . وما قيل عن الانسان يمكن تطبيقه على كل موجود آخر على السواء . وكل واحد من الموجودات ليس له الوحدة التي يرعونها بل هو مركب من عناصر ذاتية هي فيه كادى متكررة ومتنوعة .

لا يكاد أكتسب عورس يكون أسمه رأ من ميسوس وپرسيد . ويقتر أن
 ٧ الكل في الكل ويدلح في المتشابهة أجزاء كل عناصر العدد . وهذا إما يجعل
 من جميع لأشياء عماء حقيق . وله يمكن أن يدع عن محوله محيىس الماء الأول
 بواسطة العمل لكي يوصل ن هذا لإصبح غير لمعمول .

يسعى ، ذا أن رجع إلى شيء ما يكون أوضح وأحق ، أن يعرف أن الموجود
 ليس واحد لحسب بل يمكن أن يكون له أصدد . إن أشد أنصار وحدة الموجود
 عمابة مصطرون إلى لا تعرف أن الموجود الواحد يعتبره تدبير شتى فهو مثلا تارة
 حار وتارة بارد . ودانكم هم صدان وادسجه مدس عبر أن الأصدد لا يمكن التئة أن
 تكون أقل من اثنين في نفس لدى يفرق سبها ويدى هو في الوقت نفسه يربط
 أحدهما بالآخر . فهي تقسده إذا وحدة موجود لزعومة . ومن جهة أخرى
 لا يمكن أن تكون الأصداد متكررة بعماء لأب . د كات غير متشابهة بالعدد فاسب
 تعبير غير قابلة لأن يتناولها العلم مادام أن العلم لا يمكن سة أن يحصل التلائم هي .
 فهالك إذا تبيحتين لا تقللان التقض . لموجود يس واحد والمادى التي ركة هي
 محدودة العدد . لكن ما هو هذا العدد بين مداه أنه لا يمكن أن يكون في الموجود
 مبدآن فقط . فان فينكم المبدآن يكون صتين والصتن لا يمكن أن يعمل أحدهما
 في الآخر . مثال ذلك . ولأحس أن عدد صدين ندين تحييهما أميدقل ، ماذا
 يستطبع المشى أن يعمل في البعض " ومدس يمكن البعض أن يعمل في نشق " إذا
 يوجد بين الصدين طبع يكون سدا لأحدهما ولاآخرى لم يقره مد . وهذا الطبع
 هو الجوهر الذى تعينه الأصداد وتعد على التساوب وهي لا توجد إلا فيه ذاته
 وبه ذاته .

في كل كون ظاهرة بوجد دائم شيء يبقى ويبقى واحد . العدد ولكن الصورة تغير وتبني الأعداد التي تنوعها في كل جنس . على ذلك الأساس يبقى ويمكن مع أنه على التعاقب يصنع الموسيقى أو ينقطع عن أن يصنعها . به موسيقى أو لا موسيقى ولكن بالنسبة جوهره لا يتغير يمكن ولا يها . به دائم بدون حيث التعبير العرصية في عديدها . فجوهره ليس إلا محولا لأن كان في حين أن "أعرض هي محولات ضرورة عدد مدى بقائها . يسمى تعاقبا . وسياحة في كل ظاهرة تتكون وتصير يمكن غير موضوع والصورة . ويمكن لما أن الصورة يمكن أن تكون أحد الضدين ولما أنه ليس الله إلا أحد الضدين يمكن أن يكون موحود . حقيقة . يراه أن صواب في جوهره والصورة العدم بقوه مقام عند الذي هو مؤلف من مدى متى . وقت السروط يمكن أن يعبر عن الضد الآخر مدى هو . ضرورة متغير ما دام موحودا .

و خلاصه . أن ما دلت الموحود هي شأن "عدد . عتدها من جهة نظر معينة ويمكن أن تكون إلى ثلاثة . عتدها من جهة نظر محقة بعض شيء . هيوى أو الموضوع والصورة والعدم . وهيوى موحوده مدى . والصورة أي نصم إليها بأن تعيها . فاهيوى . ماحوده في كل عمومها ليست هي على الصمط الموحود دته . فالمادة الموحود الخمس والفرس مدى مدركه حواس هي . المدعى للسمات وما الخشب للسمر الذي صنع منه . فالموجود لا يكون بدوها وسكها شيء . غير الموحود ما دامت لم تقبل الصورة خدمة التي تكون ماهيته .

تلك النظرية المشهورة نظرية الهيلو والصورة التي صاغها أرسطو من أحدها والتي لا شئ في أب . دالت على الاستعداد . ثم أن في أحدها سطه وحقة . وليس لها عيب حتى ولا عيب عموم . وكل ما يؤحد به أن به دقة بعض الشيء دون أن يكون مع ذلك مسطحة في شيء . فاهيوى والصورة هما الأقسام لمسطحين واخفئتين للموجود .

غير أن هذا المذهب، من أجل دراسته الخاصة التي تأمها أرسطو في الطبيعة، كان لازماً لا يعنى عنه وله من الأهمية مركز خاص . مادام أن الموحود ليس بعدد واحد كما كان بعض برمبيد وميسوس فهو ليس لامتحركاً كما كان يفترده تمثيلاً مع النتيجة المنطقية لا مع . فخصبه بعض . وفي حق أنه قد كان لوجود واحد لا يمكن أن يكون له حركة، ولكن إذا كان حركته تنبع ، وإذا تصاب الصورة إلى الجوهر فمن ثم الحركة ممكنة ، لأن الصورة تتغير ما دام أنها يمكن أن تتغير من ضده إلى ضد آخر، ومن يخل بغير هذا يفسد نفسه حركة . فوحدة الموحود مدنية لتحركه ولكن متى كان الموحود مكثراً فهو قدس للحركة . والصورة هي فيه لأصل متحرك في حين أن لمدته كما يدل عليه سمها سمي ونكت هي ما هي من غير أن يكون لها أبداً ضد ومن غير أن يكون شئاً متحركة . لم تكن مدرسة إيليا لتجسر بادئ الأمر على أن تناصر بهذه المشكلة فائتة التي ذكر حركة في العالم والتي تضادها غاية الجسارة الفوق العام وشهادة حوامستا . ولكن كانت هذه تترك الحركة في الموحوداته لتصل حتى مع ريبون في تكرار في هذه .

لم يكن أرسطو يرى أنه مذهب مبدئي موحود يستطيع أن يوضح مكان الحركة بحسب من هو بعد فيه أيضاً مبررة حل مسائل شتى حار في حياها بعلامته لأفديمون وهي متولدة عن ذلك لمذهب الشد مذهب وحدة . فوول وهم في عود من التجربة . "لا شئ يأتي من لا شئ والنتيجة لا شئ يتولد ولا شئ يفتي" . وكان ذلك انكاراً الكلي توند وهذا الوجه كانت وحدة الموحود بقصى ضرورة عدم تحركه . إن نظرية امبولي والصورة تعتبر ذلك فلا شئ . لا شك في أنه كما يقال — لا شئ يأتي من اللا موحود . ولكن شيئاً يصير ما لم يكنه، فهو وهو باقي بماذته يتغير بصورته . وإن الضد لدى كان يستدعيه عدد يحل محل النصبة الحقيقي الذي يرول مدان كان . وهذا المحمون لحديد يجرح . مادام يكن على إطلاقه فالأقل بطريقة عبر مباشرة، من بعده لدى هو في ذاته الموحود . وشئ من هو ذلك الذي يصيره بسبب أنه يصيره، بل من هو يستخرج صورته لحديده التي يقبها

تمام يحكمه . ولولده مفهوم على هذه بوجه يقتضي الموحود فهو إذ لا يصح
لأنه إنما هو محمّد تغير من صفة إلى صفة حر . غير أن التولد المطلق يقتضي هو
أيضاً الموحود كما يقتضيه تولده لا يصح وكيف سوء سوء . فإن موحوداً يأتي
دائماً من موجود سابق عليه فالإنسان مثلاً هو الذي يلد الإنسان . بفضل هذا
التغير لدى هو تقريباً لتغير من شئ إلى شئ مؤقّت كان يستطيع بعبارة الأقدمين
أن يدركوا أن شيئاً يمكن أن يأتي من الموحود ولم يكن لقرنل أقدمهم في هذا
الصدد صعوبة ليست إلا ممزوجة .

يرى حينئذ أن كتاب لأرسطو من عصبه كله عبارة جملة مدهية . ولكن
من هذه الجملة يخرج اليقين بهذا حدث لا كره وهو الحركة التي رعرع الاعتماد
نظامها مدرّس الحركة فيها عنه على العقل . والأب أصبح بعيد مذهب كهذه
قليل الفائدة فيما يظهر لنا ولكنه كان مفيداً في زمان أرسطو إذ كانت مدرسة إيليا
لا تزال من القوة بحيث يسعى مهاجرتها وكشف صلاحتها .

على ثبات الحركة هذا وكتاب أرسطو عصبه يعرف طويلاً لما يعني به
أرسطو طبيعة . وهذه في الحق هي أول المسائل في علم أفكاره ما دام أنه يكاد
يرى الاتحاد بين الحركة وبين عصبه التي هي تمشيط . إن بين الموحودات التي هي
في طبيعة أو التي بوحدها صمغ وبين تلك التي تكونها الصنعة ذلك الفرق العميق
أن الأول يحمل في أنفسه مبدأ حركتها أو سكوتها وأن الثاني ليس بها من سكوت
أو حركة إلا بواسطة العناصر الطبيعية التي هي مركبة منها . على هذا إنما الطبيعة
هي التي تعمل الحيوانات والنبات والأحسام بسيطة كالأرض والسماء والهواء
ولها . كل هذه الأشياء هي في أنفسها علة حركة بقاها في المكان وممّا تأتي
وإن علة سكوتها في مكان إلى هي فيه . على صدد ذلك الأشياء التي تكونها

(١) " الحركة وحدها هي موضوع لأرسطو في كتابها " . هذا العلم يقتضي وجود
" الحركة ونحن كدنا هذه الحركة وحدها بعد صعب " . في يتعلق بطبيعة الحركة بالعلماء
" على صدد ذلك " . (٢) " كتابها " . صفة ١٧٥٨ . مقالات المدونة ص ٥

نصناعه سرير وكسوة مثلاً، ليس لها من جهة ما هي كذلك ميل ما إلى التعبير فاد
بمرت فليس ذلك، لا ما بواسطة وكصور لعصر طابعة ما مكية حاصه
من أن تعبير ونحزك . فالطبيعة يد في الموحودات التي تحفظها هي المبدأ وعلة
الحركة وسكون . والموحودات يقبل عليها طابعة وبالطبع متى كان لها في دواتها
ومعتبة على انفرادها إما الحركة أو السكون .

لا أسي أن أثبت أن هذا الخلد للطبيعة بفعل عن كل استفاد ولكن يسمى أن
يصل كما سطو إليه . به هو نفسه من عبرت كان يحده غير واث لأنه
يحاول أن يتعمق أكثر قبلا فيه إذ يتساءل، ما دام أنه يعترف بمسرين دنس
للوحد امبولي و بصورة مع العدم، عم إذا كانت امبولي هي أو الصورة الطبع
الحقيق للوحودات . إنه يميل إلى أن يرى أن صورة شيء هي أولى بأن تكون طابعة
من أن تكونه المادة . لأن المادة ليست إلا ما يقو بوجه ما في حين أن الصورة
هي العمل والحقيقة . أي الصورة هي التي تكون على التحقيق مادية شيء . لأن
الموحود أ، كان يسمى على حسب صورته لا على حسب مادته . فهي صورته هي
التي تعين نوعه . غير أنه إلى هاتين العنيتين الأوليين هيولى والصورة يلزم أن يضاف
عنان آخران لفهم طبيعة الموحودات في كل عمومها . وهاتان العنان هب أصل
الحركة للأشياء ولما هي . على هذا فالعمل أربع : العلة المادية وعللة لدائية
أو الصورية وعللة لحركة والعلة النائية . هذه العلة الأربع تستند الموحود تمامه
وتنمى دنت في الطبيعة بمجرد أن تدرس بعض تدرس . فكل هب له مادة وكل
فيها له صورة وكل فيها له حركة ثم كل فيها له غاية .

من أصل ذلك هي أرسطو وهو يتذكر دروس أعلامون بأن يحارب بأشد قوة
ذلك المذهب السحيق الذي يطه يحدد في طبيعة شيئاً من الاتناق والصدفة .
ويشبه على طلابه مشهد السماء حيث كل يمز بطام عجيب كما يشهد فيه تكون
لحيوات حيث دائم يقابل كل عصور وطبيعة . ويسحر من أميد قل الذي تحين

أن أجراء الحيوانات بأشياء يصعب معها محجب بعضها مع بعض بمحذور المصادفة وأن
نظواهر طبيعية ليس لها قوانين فهي تقع بآراء على وجه واحدة على آخر. إن الطبيعي
الحق متى درس أنواع العلم لأثره فنتج في سهولة أن الطبيعة تعمل دائماً لخدمة
منحوصة. ومن أجل أن طبيعة في أكثر الأحوال فهي ليست حاصلة إلى قوة
عما هي إذا ليست تحت نير الضرورة.

حق أنه يرد على ذلك بأن بعض نظواهر الطبيعة نتج في آن واحد نتائج مختلفة
مثلاً لمطر لدى برن يستحب في حط حرق في حين أنه يسببه في المحرر إذا
كان سقفة محرو. يستخرج من هذا أن مطر هو طاهره بسعة ضرورية نتج من
تكاثر الأشجار في الأجزاء البريعة من حق حيث تختبئ في ماء يقع على الأرض.
ولكن هل يقال أيضاً أنها ضرورية غير مفيدة هي التي تصنع في تلك الحبيون الإنسان
مقدمه مواعيل وحده تقطع لأعداءه وأضر من عريضة لأشياء محضة طعن
أينسر أن سن، هذا، هو محذور الله، وبه، بم المصادفة لخدمة هي التي
جعلت أن الأشياء تكونت في ظروف موهنة سائها كما و كان لكوب عرس مدر
ومقر "أدنى لأمر"، كما يكون في هذا، قرر، لأبعد من على عذده أنه كان مما مضى
ثيران في أوجه، حيايه. وأنتحر رتوب يحمل عبيد العبد وأنه أي كان بعد
ر كيب شتى بعضها أشد اشتاعاً من بعض لآخر أن الثيران والثامس وأنتجار لزيون
والكرم قد صارت إلى ما نراها عليه. ثم يقررون أيضاً أن المصادفة هي التي تجعل
الحق ردينا في إنشاء وحيوا في صنف "ثم يكون" بعد دفع أيضاً أن العمل والعمل
بل الصكوب موه، موه، مدهشة "ألا تفاق أيضاً أن الخطاف يبنى العش الذي
يؤوى فيه فراخه، وفي الثبات أنفسها أن الأور في تقى الثمرات وأن الحبوب تمتد
دائماً تحت الأرض لتجد غذاءها ؟

على ذلك ليس في الطبيعة مصادفة واتفاق وليس في الطبيعة ضرورة. وكل
ما يسمى عند خدمة ضرورة واتفاق فهو ذلك لدى العرب عن ذكر كما. لا يمكن أن

يكرأن الطبيعة تتفدع أحيانا وأنها وهي تريد تحقيق الصورة التي هي عرصها الأصل
تفشل أحيانا في مجهوداتها . على هذا فالتشويه في الحقيق هو خراف عن الموهوبين
العادية وعن عرص لم نصب . بما هو فساد الدر واخرنومة نسب يبقى مجهولا
عنده . ولكن المبدأ يرمى دائما الى النتائج نفسها إلا أن يقف في سبيله عائق ما .
حق أن في الطبيعة المحرك هو في الغالب غير ميسور إدراكه ولا هود الصرفيه
وسكن ذلك ليس معه أنه ليس عاقلا مدر . نكر عال أن لطيفة هي عدة وعية
تعمل لنوع غاية . والضروري مهم فكر فيه ليس له في الأشياء وجود مقصود ومن
له . لا وجود مشروط ورفضي بوجه ما أعنى أنه متى فنت مقدمات معينة فيصبح
مها . ضروره نتائج معينة . فالبت عند سانه يلزمه ضرورة أن يكون المود
الأنفعل والأنصب في الأساس والأحف في السطح . وهذه الطريقة أيضا أن
تشار من أجل أن تعمل عمله بحسب ضروره أن يكون به أسهل من الحديده .
وسكن لا البت ولا التشار ضروريان وما هو ضروري وحده هو أنه لنوع معينة
العلاية يلزم نوع الطريقة العلاية لنوع تلك العلية . والضروري نفسه في الرياضات
هو . البطله متول كما هو في الطبيعة ومبدأ الضروره هو أصيق حدودا قد حده
من درس دراسات مطبعية جدا .

بعد هذا التناء الخمين لدى أسسه أرسطو في الطبيعة قد تكلم على الحركة
مخبر نادى الأمر أن يحدها قل أن يوضحها . إن حد الحركة كما واه أرسطو
مشهور وقد أسهرى به صرت عديدة مع أنه لا يستحق ذلك الاستهتر .
كما لا تستحقه نظرية الميول والصورة . في هذه النظريات المحددة نقطة
الصعبة حقيقة إنما هي فهمها ولكن متى فهمت يرى أنها ليست لا كادبة
ولا غير مفيدة . وادع بعد ما حد أرسطو لحركة بأنها : " كمال ما لا يقوه " ٤
كان يسعى . عوضا عن لا تدهش . أن يتحول إدراك ما تدب فيه هذه الصيغة .
بها تحيل أما ما تدب نحن أذكرك ما قال أيضا على الصورة والميول . والميول
هي عن المعين والصورة على ضد ذلك ما يعين الموحود ويعمله ما هو . بدأ لا بد

من وجود حركة لأجل أن تصف الصورة ان هيولى ، ولما أنه لا حركة خارج
الأنبياء ، فيلزم دائماً حين تغير الموجود أن يحدث التعبير إما في وجود الموجود
وإما في كنهه وإما في كيفية وجوده وإياه . ولكن بما أن الموجود يمكن أن يكون
واقعاً حقيقياً وإما ممكناً فيكون لموجود من الممكن أن يحقق هو الذى يكون الحركة ،
بذلك يرى كيف حدث حركة : كمال أو تحقق ممكن من جهة ما هو ممكن .
مثان ذلك محاس هو التماس بأقوة أعلى أن المحس يمكن أن يصير تمثالا ولكن
لا من جهة ما هو محاس أنه وقع في الحركة . بل من جهة ما هو محرك ،
فالحركة لا تحدث ، لا في خطه الفعل عيب . وهي لا توجد لا قبل ذلك ولا بعده .
وكما ثبت لدى سبيني إنما هو ساؤه . فصر أب يبي السب فلا حركة بعده ،
بل ثبت هو البساطة ممكن ، وبعد أبى ثبت فلا حركة بعده ، لا حيث
يقع ، فعمل نقبل أو أكثر من السرعة .

لا يتحدع أو سطو مع ذلك في أن هذا حد يمكن ألا يكون مرصبا عند
 الناس ، غير أنه لا يحقق إلا أن وضع حد للحركة أمر صعب جدا ، وهو غير أن
 في استطاعته أن يؤكد أن هذا لدى إعطاه للحركة يمكن أن يكون مع ذلك أقل
 الحدود التي يمكن أن يعطى لها بقضا . ينتج من هذا حد نتيجة هذا حصر عظيم
 هي أن الحركة ليست ، بالمعنى الخاص ، في المحرك . بها في محرك مدمر أن
 الحركة ، بم تحقق في المتحرك وتصير عملية ، وليست بوجه ما إلا بالقوة في المحرك¹⁷
 ولكن بد كانت الحركة بوجه عام هي كمال الممكن لكل واحد من الحركات
 الخاصة تُحد تصوير في هذه نصبة المشتركة . على هذا نكون لاستحالة هي كمال
 الموجود الذي يمكن أن يستحيل وهل جرا .

س (بلاى) هذا النسخه من (Exposition du Systeme du monde) ٢

(۱) حد عبارت از دیکر اشیائی می‌باشد که آن یکگون از کراسطون من حیث لا یشتر و مادی
مستقیم ۲۰ تا ۲۵ صده حکم می‌کند.

أما وقد عرفت حركة في حد ذاتها، فلهذا لم يمكنه بعد درسا في ذاتها
والإله السبب : هو أن الحركة متصلة وليست الصلح لأقول للتصل هو أنه
قابل للتجزئة، ما لا نهاية فيه، لمعناه حركة البحث في هو لا متناهي . ومن
جهة أخرى لما أن الحركة غير ممكنة إلا شرطي مكان وزمان يلزم بديا درس
الزمان والمكان كما يلزم دوس اللامتناهي . من أجل ذلك كانت الكتب الثالث
للطبيعة منزهة عن هذه اللامتناهي كما أن كتاب الأخمحصر مطررات المكان
والخط والزمان . وفي لأقف مع أرسطو على كل واحد من هذه المطربات وأبدأ
طرية اللامتناهي .

أرسطو يحقق مدى الأمر أن هذه اللامتناهي معنى بعد القسمة والبرهان بدي
بقية على ذلك هو أن جميع علامات خصائصه ، وجود كل من وجهه بغيره
والفرق الوحيد بينهم هو أن بعضهم يحد بلامتناهي جوهر في حين أن الآخرين
لم يحد فواله إلا بأنه تحول . ولكنهم لا يحد فواله اللامتناهي كندا .
لأنه إن كان اللامتناهي مبدأ كان له نهاية وينتصع به عن أن يكون لامتناهيا .
ليس اللامتناهي آتيا من مبدأ بل إنما هو المبدأ لمتناهيته ، به غير محصور ، به
غير قابل للقياس . وبما هو خالد وغير قابل للعد يمكن . لا من غير حق . أن يحدد
بذات الله كما كان يقول أنكسبندروس وقلده في ذلك أكثر من . حد .

على أرسطو أن يثبت وجود اللامتناهي كما ظن واجبا عليه أن يثبت وجود
حركة فأوضح حقيقته بأدلة حسنة أصبه . أولا يبين بدي هو لا متناه وهذا اتخذ
أرسطو لمدى الأول أدلة طوي . وثانيا يحدد كل عدم للتجزئة التي يمكن
أن تنجز في اللامتناهي . وثالثا يحدد اللامتناهي ولدى لا ينقطع للوجود ثم
بضرورة لمصدا للوجود للامتناهي لأجل أن يثبت مسمى . وأخيرا يحدد الدلائل
الخامس الذي هو أمثواها كلها وهو يكون العقل لأنه في نفسه لدى يترك الأعداد
بلا نهاية والأعظام اللامتناهية كالأعداد ، وبذلك ورر . السماء فضاء غير متناه كالأعداد

والاعظام سواء سواء، سواء كان الفضاء حلوا من الأحكام أم ميتا سواء مشبهة للعالم الذي فسكته .

وحلة القول أن يصح اللامتناهي . مما تكون أصعب من إصباح الحركة . وسواء أسمع المرء بوجود اللامتناهي أم لم يسمع فإنه ملاق من ناحية ومن أخرى بحالات أمما يقف بعض الناس حسنا وهو حسير . من أجل ذلك لم يفتأ أرسطو أنه ستوعب هذا الموضوع فعند على الأحكام إلى العاية بعض النمط . يسهل لدى الأمر أن أسمع اللامتناهي له عنة معان يسمى العادة بالتغيير بها . فهو يدل أصليا وأولا على ما لا يمكن قطع مافته ولا درعه . فاللغات هي هو يصعب غير قابل لأن يعاس كما أن يصوت هو . يصح غير قابل لأن يرى فهو مدرك سمعا وليس مدركا بأبصار . وبديل على معنى تد أعل صعب وهو أن يسمي اللامتناهي ما ليس له حد أو ما ليس له الحد لدى يجب أن يكون به الصنع . وأخيرا يدل على عدم كفاي معنى يمكن دعه أن يصاف إليه أو أن يعص منه وتجرئة والاصافة هو . لا متناهيا .

ولكن معنى الجسم ومعنى اللاهية يتدفان كلاهما . فالجسم يقتضي بالضرورة سطحا والسطح هو على كل حال حد . والجسم هو ماله أبعاد من كل جهة ولكن أبعاد اللامتناهي يجب أن تكون لا مساحية مثله . أعني أن أبعاد اللامتناهي الموصومة يقطع كونها أبعادا حقيقية . ويستنتج من ذلك أرسطو أن ليس من بين الأحكام التي تدركها حواس واحد يمكن أن يكون لا متناهيا لأنه إذا كان وحد من عناصر لا متناهيا ولكن الدار أو الهواء أو الماء أو الأرض فيكون قد استع ماثر الأخرى وملا وحده العالم . إذا ليس يمكن أن يكون جسم محسوس لا متناهيا . ومع ذلك فكل جسم هو في حد ذاته يكون غير اللامتناهي . لا أن يكون اللامتناهي ذاته ؟ ثم إذا كان اللامتناهي جسما كما يدعى فالأ يكون له وضع ما دام كل جسم يصح ذاته في العوى أو في التفتت له هو ثقيل أو خفيف . ولكن حينئذ يلزم

تجزئة اللامتناهي ويكون واحد من أجزائه في نحو حين يكون الآخر في النحت .
لا شيء من كل ذلك بمنزلة حتى عمودية أنك عور من بعدهم تستطيع أن تأتي
بورا على هذه الطامات .

لم يدع أرسطو أنه قد علم أحسن من ما فيه ولكن لا صاحب في شك
ليتهم به طبع اللامتناهي هي . . . أمي ما يكون صبور . لا يمكن أن يقال على
اللامتناهي أنه يوجد على الإطلاق . به موجود محذور الفؤاد . به ليس له فعل .
ولا حل أن يقدر المرء منه معنى تقريبا ينبغي لا تنبأ لي آخره لرمز هذه التي
نسمى عصور والتي ليس لها مع ذلك وجود معين . . . وبأن هذا موجود حد
حقيق . ما هو اليوم مثلا ، وفي أي لحظة يمكن إدراكه في مذهب محدوده . كذلك
ما هي الأولياد مع أنها تبقى أربعة أعوام ؟ . . . اليوم على ذلك موجود ولو أنه
في كل لحظة يصير ولا يضحى يكون حين بعد بعد أن جرى وكف
بمعه وهو يجري . في أي لحظة يوقف ويحدد . فهو على جهة موجود وعلى جهة
أخرى ليس موجودا أبدا . تلك هي على المصطلح حال اللامتناهي ويمكن أن يقال
عنه ما يقرب على اليوم وعلى الأولياد أنه موجود ولا موجود مع . . . وجود
لا يتعلق بالأفريد واليوم من جهة أن يكون حد هو مفصلة وفردية
الذي يكونها هو فيها دائما صائر وذا .

إذا أردت صورة أصطلاحية هي عذراء في العظم وفي العظم
للحرة إلى مالا هدية العظم في حدود في يكس أن رديها سقي وتمكت
وهو في تحت مذهب . به لا تجري كاره لدى يعرف عذراء أن يمكن أن
عسكة لحظة واحدة . الزمان مشابه للأجزاء المتعاقبة من سانس فليس فيها انقطاع
ولا تحلف فيما بينها ولكنها إذا ولدت فلا انقطاع بها تلك فلا مطلق أبدا .
والعظم على حد ذلك يبقى مستديما ليكن عظم جرح حسب ستة دمية نائمة
ومثلا نصف عدد التجزئة يريد شيت فشيت من غير أن يكون به آخر .

والحرى الذى يبق مع أنه يعص فلا قطع يمكن أن يقسم الى أصناف متعاقبة ولا تقف التجربة كما لا تقف لاصافة . فمن ناحية يزد ومن أخرى ينقص ولكن اللامتناهى هو من الناحيتين على السواء ولا يمكن أن يمسد المقام من ناحية ولا من أخرى . ويمكن أن يقترب من الحد كما ردد . ولكن لا يمكن التنبؤ به . فاللامتناهى هو إذاً لقوة ولكن لا يمكن أن يكون . فعمل . ومهما فاعان عقلا لا يمكنه ان أن يحقه . فاللامتناهى لا يمكن أن يكون وحده أب يكون في ذاته كما هو المتناهى وهذا هو بالضبط ما يفرق بينهما .

نعت أرسطو في يظهر به حد ودرجته . من الزهو كل الحدود التى وصفت إلى ذلك الحين . وفي الحق أن لا متناهى . تحت هذا لمظهر الحدود . يظهر شيئاً آخر بالتتام عما يتصوره البعض . إنه ليس التناهى الذى ليس بعده شيء . بل هو على الضد ذلك الذى بعده شيء . فاللامتناهى هو ذلك الخلق بأن يقدم له أبدياً جديداً . بحيث كان نفسه لدى كان بقدره بعض الفلاسفة ليس صحيحاً بقدر الكمية . ولا يمكن محرارهم على تشبيه اللامتناهى بحقيقة لا يدري أين طرفها . مماثلة السرى على هذه الأنواع من الخصائص يتم لمرة . بالقط التى مر بها من قبل . الأمر على الضد فى اللامتناهى أنه لا يعود فيه الأمر . منه إلى نقط معين . من إمام نقط دلت وأبدياً محتمل بمرور . حيث أنه لا يمكن المحيط بين اللامتناهى ونكامل لأن الكمال يصح كلاً فى حد ذاته . حيث أن اللامتناهى يخرج عن كل تحديد أياً كان . أجل من بعض الوجوه اللامتناهى هو الكل ما دام أنه يحوى كل الأشياء ولكنه ليس الكل إلا بقوة ولا يمكن أن يكونه بالفعل . والحق أنه أولى به أن يعتبر كأنه يحوى من أن يكون حادياً . إن حاله تشبه حال الهوى من بين مادى الموجود . وطعمه الحقيقى الذى هو غير معين وغير فاس للادراك مثله سواء بسواء إنما هو العدم .

نظهر إلى أب تصور اللامتناهى على حد النحو هو مدعة غاية في الإبداع وأن أرسطو قد أوضح النهج الأمضى الذى منه يستطيع عقل الإنسان أن يتبع هذا المعنى

الكثير الذي يؤوله ويسمو على مسو به سمو فوق كل مقدس وأن يتركه ولو عثره .
 فحدوده فهم اللامتهى بوسطة سعة المكان أو زمان امثالية تكون بها صائعا ،
 ويدون أن يترك على عدم الطبيعة حق التعق في هذه حضريات المعتمدة العدا هي
 الذين بدته أن بالعلم حاجة ، ليس على بصيرة ، بل مسلمات أكثر قابلية للادراك
 وأقل للسطح المعنى . لكن اعتبار الحزنه بلا نهاية للأعصار ، هو الكفيل بعدة
 متبته هذه لأحداث . وحينئذ يصير معرض مطلوب فلا لأش بدونه ويكون
 اللامتهى محصورا بوجه ما بين تلك الحدود بكمية تقص بلا نهاية دون أن تمتد البتة
 ولكنة تريد دون أن تصير أيضا مساوية . ومع ذلك فاللامتهى لا يرل عروب عن
 دراكها ، دام أنه إذا أمكننا تحقيقه لن يكون بعد اللامتهى ولكنة بوجه ما بين
 أيدي ولا نستطيع أن نحصيه بعد ، ولك نحن وجوده وأنه في مقدور .

بل تصور اللامتهى محدد على هذه الوجهة بتفسير هكذا على مسوول وهو
 " صسط أس حساب الفصل . وعن هذه شرط وحده يكون حساب
 اللامتهى مكانا لا أدعى أن لمر وسوتون في آخر لقول السبع عشر قد قديما
 شتا من مسووف ليونى ولكن أشير في هذه الموفق لدى من شأنه أن يشرف
 أيضا أسطوهم كانت عصمه . وقد يكون من الملو بقول بأنه قد حدد من حساب
 التفصيل . ولكن من الاغصاف الكاكد بأنه فتح صرق لموصل اليه .
 غير أن هذه الآثار قد انتجت ككثير غيرها ولم يسع أحد أرسطو في هذه الصرب
 الوصر .

بعد نظرية اللامتهى أعرض للكاتب الرابع من هذا الصفة أي نظرية مكان
 وهو ونظرية زمان .

نظرية المكان يجب أن تدرسها الصبى كما يدرس اللامتهى مسو . مسو .
 ويسعى أن يبدى أن ثبت أن مكان موجود . من تجمع عنه عند حسن أن كل
 ما هو موجود يجب ضروره أن يكون في حيز ، وما يس في حيز من هو موجود اليه .

بين الأنواع المختلفة للحركة أكثر شيوعاً حتى تسمى بقلية وتستدعى بالضرورة
الثامة مكاناً فيه يمكن للأجسام أن تتحرك بأنهم أحدها. إن معنى المكان يظهر إذا
أنه من أسهل ما يبحث فيه المصور أن كان ذلك هو بدى. على رأى أرسطو، قد
حمل الفلاسفة أسلافه على ألا يشتغلوا به، بل قبلاً بوجه عام. ومع ذلك فليس يحلو
حاله من بعض صعوبات يحاول أرسطو حلها.

رهن واضح على وجود مكان هو تعاقب الأجسام على حيز واحد معينه.
لصع في موقع تحت لمشاهدة، مملوءاً لسائل صينياً فيه، ولتفرغ منه السائل
فيبقى الهواء في المكان الذى كان يشغله. وعلى التكافؤ لتطرد هواء الاثناء بأن نصب
فيه الماء مرة ثانية فتكرر الظاهرة كما شئت ذلك. ذلك يثبت أن هناك، بصرف
النظر عن الجسمين اللذين يتعاقبان في ذلك، مكان يبقى حيثما يتحركان اليه وبفسهما
أحدهما والآخر على التناوب. يمكن أن يدعى هذا أن الحركة العنصرية للأجسام
الأولية تنبئ إنشاء أنه يوجد مكان موصوف بحيز معين. فالرقيقة دائماً في
فوق والأرض تحته دائماً تحت. ذلك إذ جهتين في المكان. بل جسم فوق
ذلك يحتمل أيضاً أن ينعزل في الشئ وفي ذاته. ولي الخلف فتلك في مجموعها
سبع جهات يمكن أن يمر في مكان أو لا يمر. إذ لا شيء يوجد ولا يتحرك
إلا في المكان. وذلك بفضل عجيب المكان على سائر الأشياء. إنها لا يمكن أن
يكون بدونه وهو يمكن أن يكون بدونه لأنها يمكن أن تقسم بدون أن يفقد هو.
بها تلك في داخله في حين أنه لا يملك. فكان كما للجسم ثلاثة لأعداد طول
والعرض والعمق ولكنه هو ذاته ليس حيزاً لأنه ما دامت الأجسام محيطة فيه
فيلزم على ذلك أن يكون حيزاً في حيز واحد معين وهذا شئ، مع. كذلك ليس
المكان عنصراً ولا مركباً من عناصر جسيمانية. وما يسمى أن يقال هو أن له عظم
دون أن يكون جسماً. كذلك ليس مصدر كعبته لأنه ليس مادة للوجودات
ولا صورة لها، وهو ليس بحركة ولا علة. على هذا المكان الذى ليس هو جسماً
ولا علة يكاد يكون موجود. لأنه إذا كانت موجوداً فيقتاسل مع زينون:

أين حيز المكان " مادام أن كل موجود هو بالضرورة في حيز . فيكون هذا مكان
لمكان وهم جرا إلى ما لا نهاية . كل ذلك لا يخرج من الحقيقة ويكون المكان ليس
سهلا فهمه كما يتحيل على العموم .

هنا يقرر أرسطو تمييزا مهما لكنه أخطأ في أنه لم يذهب به بعيدا على قدر
كافية . به يريد أن يميز بين المكان اللاتناهي حيث جميع لأجسام التي رآها
وبين لأين خاص الذي فيه كل واحد منها أولى . مع استخدام لفظ هشائير .
على هذا أنت في السماء ما دمت في الهواء الذي هو في الماء وأنت في الهواء ما دمت
على الأرض . وبالأرض هم موضوع في حق حيث تبت نفسها ثورها
لخاص . لكن في الوقت نفسه لدى فيه أنت في السماء وفي الهواء وعلى الأرض
تشمس . فائدة على ذلك محلا ما حيث لا يوجد . لا أنت وأنت وحده . تذكروا .
أرسطو هذا لا غبار عليه ولكن مع كونه يميز بين المكان وبين الحيز على المعنى
الخاص به يحتفظ بهما تحت اسم واحد نفسه كما حفظ في ذكرها بين أول
وبين رومان . وهذا لإسم قد سبق على نظرياته حواء مكرر . به أحده حيز
بالمكان والمكان . حيز قد انحز . يصح أن الحيز مع أنه يتحدد بالأجسام لا يمكن
أن يكون لا صوره ولا مادته و هو من بوضوح بواضح بدته . ولكن على هذا
السير الكاذب قد وصل في هذه نتيجة صدف حد والتي يكرها أكثر من
وحد من الفلاسفة أن مكان من الانفصال عن الأجسام وأنه لا يمكن أن يتحد
وبها . وذلك لأنه محبوب . وحد غاية في حق وكه ها أيضا وقد أضاعه الأسم
الذي سمى الله . قد طعن أنه معزوف لمكان تعريفا وأي أن يقول . به عند الأول
لأن متحرك للحوى . وهذا التعريف هو تعريف الحيز وليس هو التعريف الخاص
للمكان .

ثم مشكلة أخرى التي هي شديدة تعريب من مشكلة المكان فانه كان فيها من قبل
أرسطو رأيان متضادان تمام التصاد . أحدهما حيز وجود الخلق باعتباره لا دمه

الحركة، ولئن كان يؤكد في حره على سوء أن اخلو لا يوجد . وكان ألكس غوراس
يدافع عن هذه النظرية الأخيرة ويحاول أن يثبت نحره محسوسة فكان يفتش
أوطاء مملوءة بالهواء في ساعاب مائية ثبتت بذلك أن ما يظونه حلولاً هي مملوءة
بالهواء . العاصي يخلط بين المكان وبين الحلو حيث لا جسم البتة ولكن هذا خطأ
مبين لأنه إن لم يكن جسم تتركه حواء في هذه الحرة من مكان لدى فترص
حياة فان هات هات جسم للطف الذي يسمى هواء وذلك جسم الأنطف من
الهواء بعد الذي يسمى لأثير والذي يملأ المكان حتى فيها وراء السماء أجمع .

ظهر أن أرسطو يتحد رهاب ألكس غوراس ولا يفسر مكان وجود خبو
كما كان يقول به ألكس غوراس وفلاصون سيو ، في العلم أو في دامن لأجسام .
إن الأجسام تمتد ونصف ولكن ليس معناه أن من أجل ذلك حلولاً هي
هو ، ليست أنه أن بعض حراتها تخرج منها كما يخرج الهواء من لأوطاء لمفتونه
في الماء . كذبت لا تثبت زيادة بعض الأجسام ولا يجوز أن من حبات في دحلها
لأن الزيادة يمكن أن يكون يزداد نحو ، فقال مثلاً إن ماء يحوي حبات بحجمه أنه
يزيد زاده كبيرة حين يتغير متحرك في هواء " كلا ، ان حبوب ليس ضرورياً فحركة كما
قد يقبل بل هو لها عقبة كزود . في الحلو تفقد الأشياء ميولها الطبيعية التي تحملها
لي فوق اد كانت حصة ون تحت د كانت نسبة ، فلا يكون بينهما حينئذ أي فرق
ويكون من يمتنع أن يفرقها أو وية أي اتجاه الى جهة من اتجاه الى جهة أخرى .

ومن ناحية أخرى ادفاع لمقدومات هو أنها رهاب على عدم وجود الهواء
الذي فيه تتحرك يبنى به لأمر في أن يقف سيره حتى بعد أن تنقطع عن ملاسها
نقطة التي قدمها . ولكن في الحبوب متى حرك جسم في هو السبب الذي على أن ينفقه
الحلو هو أن على لإطلاق ينفص الصواغر التي تمكث مشاهدتها . وقد كان الحبوب
موجوده حصة فقد لا يكون من سبب ليراع الجسم البتة من سكونه أو ليفقطع البتة
عن الاضطراب في جميع جهات عن السواء . في نظرية فترص وجود خبو كيف

يعبر هذا التناسب الحاصل بين الحركات التي تكون سرعة أو بطيئة بحسب ما تكون
الأجسام أنهل أو أخف وبسه ، تكون لأوسط لمحدرة أشد مقاومة أو أسهل
في التعريق * ولا يكون ضد مع لطو سب ممكن وحركة الأجسام تكون معه
وحوالي سرعة غير متساوية .

الأخ في هذه الأثناء على عدم وجود حلول في بعض فيه من الدقة ، فيه ،
مير أنه يمكن أن يقال اليوم إن هذه المسئلة لعدم مصلح تحمل بعد حتى تخارب آفة
توبل . فقد يصطح الحل على حد سحو أن يفرق هواء من جزء معين من المكان
حيث كل الأجسام حيث أحدها كأنه تسقط فلا أدنى فرق سرعة متساوية .
ولكن إذا لم يكن بعد هو ، في الأمثلة التي من هذا النوع فذلك لا يثبت أنه لا يبقى
فيها الشئ شيء آخر وأن الحلول يكون فيها مطلق . وأرسطو ، في بعض الكلام على الحلول
المطلق . وليس ثمة أنه قد عدل ، بل أن هذا بعد من أشد مكان والطبيعة
من اللاوجود أو من خلال التعدم .

من المسائل الأولية التي كان يرمي إليها من نوع النظرية العامة للحركة
لم يبق إلا مسئلة زمان . إن أرسطو يدرس كما درس المكان واللامتناهي .
وهو ، بما يشير على وجود زمان بعض الشكوك التي ليست ، مشكلات ولا ، لا توافق
لعدمه . إن وجود زمان ، دون أن يكون على الإصلاقي محلا للزمن ، هو مع ذلك
غير مستقر ويوشك ألا يكون قالا لأن يحسن . من حركي زمان الأكثر شيوعا
أحدهما قد كان ولم يكن بعد ، لا حركي يكون ولم يكن بعد . والمناصبي لا يمكن
بعد أن يكون في حيزنا والمستقل ليس في أيدينا إلا بعد مسافة أكثر أو أقل بعدا .
فهناك العنصرين للذين يتألف منها زمان ، وثمة أن هذين العنصرين غير موجودين
فلا يكون له هو ذاته ، فيما يظهر . لا وجود غير مستقر . أم ، يسعى إلخاصر أي
الآن نفس على المعنى الخ من حركي من الزمان لأن زمان لا يتألف من الآفات ،
ليس لأن إلا حدا للزمان ، وهو الذي يحصل لمناصبي من المستقل ولكنه لا يعطاع

غير مختلف أبدا بحيث إن وجوده أقل حقيقة أيضا من وجود المسمى الذي
انقطع عن أن يكون وعن وجود المستقبل لدى لم يكن والذي هو فقط يجب
أن يكون بعد ذلك . إن لانت تعاقب ولكن لا تفترق . إنها لا تمسك
بعضها بعض كما لا تمسك النقط في الخط . فالآن يموت في لحظة عيب التي توجد
فيها . فإذا ادعى أن الآن عينه هو دائما الذي يبقى ويمكث أبديا فيحفظ تكون
الحوادث التي وقعت من عشرة آلاف سنة والحوادث التي تقع اليوم متعصرة
وتكون معنى التقدم والآخر معدومة على الإطلاق .

يعني أرسطو بهذه لفظة في تصور زمان لا يترك وجوده ولكن فقط ليبين كما
يكون من الصعب أن يعقل نزهة منه معنى مضبوطا . ويظهر أن للفيلسوف حقا
في ذلك التردد ، وأي امرئ شاء أن يسر عبر هذه الطريقة العجيبة لهذه شئ
من الالتفات لم يكن يردده بأقل من ذلك سنة . فاب لاندن يعيش في زمان وذلك
مع هو ، كما قد فعل . المسوح الذي صنعت منه حانه ولكن مهما تكن عاش فيه
ودرسه فاب تصوره يهرب عنه كما يهرب عنه تصور لاندن بالأقل . ذلك لأن
الزمان هو ذاته لا متناه . فلا معنى بداهة من أن أرسطو يشكو من قسوة
كفاية الأبحاث السابقة على أبحاثه ، ويعترف هو نفسه في تواضع أنه لا يرى إن
أن يتربس فيه بكثير . لا أنه يره عنه عن أن يحيط . كما فعلوا في زمان والحركة .
فالزمان متساوي في كل مكان وللכל بلا شئ . أما الحركة فهي متعدي إلى شئ
عنه لدى يتغير واما في غير الذي يتغيره . ويزمان بمعنى طريقة مسوية وأبدا
ممتلئة ، وأما الحركة فهي تزداد تسرع وتزداد بطءا أو تسرعها يقاس بالزمان
المسمى . فيسمى مريحا هذا لدى يفعل حركة كبيرة في زمان أقصر ويسمى بطيحا
فيعمل قليلا من الحركة في كثير من زمان . ولكن زمان لا يقاس نفسه .
وهذه الصروف الدالية تكفي للدلالة على أن الزمان ليس التفة حركة ولا غير .

ومع ذلك إذا كان الزمان ليس تغيرا حقا فإنه لا يمكن أن يتصور بدون التغير .
وهذا من الحق ممكن بحيث إذا كان ذهنا لا يدرك من أي نوع كان أو بدا

كان التغير الذي يمر به يعزب عنا فنحن نعتقد أنه لم يمض زمان . إن ما يكون
 من كثرة حينه في آن واحد غير منقسم ومدة كلها تكون في نظرية معدومة . إن
 يحدف الزمان متى ما تميز أي تعبر في ذهب . ولكنا تثبت أن هناك زمانا قد مر
 منذ أنا ندرت وبحس في أمم عبر . وإن كنا منقسمين في الظلمات وفي أكل
 ما يكون من سكوب . إذا فرما لا يوجد خمسة لنا إلا شرط حركة وتفسير .
 انه ليس هو لحركة قطعا ومع ذلك هو ليس ممكنا بدون لحركة لأنه يكون حينه
 بالنسبة لنا كان لم يكن . إننا ما هو في الواقع وما هي بالوسط علاقته بالحركة ؟ إن
 معنى التقدم والتأخر في زمان لا يهمنا . لا لأنها قد وقع في حركة حيث المتقدم
 وتأخر يتصل على الآين تقدم زمان يمتد لحسم . إن زود هو عند الحركة وهو
 يقدرها عندي .

تلك هي ، في رأي ، حقائق على طبع الزمان حذرة بالاعجاب ، ولكن أرسطو
 يذهب إلى أمم من ذلك أيضا ويضد عبارات أخرى يستقل منها . إن
 الحركة في اتصالها هي على الدوام غير . سواء تغير جسم ما غير أم تغير وهو واق
 في حيزه . كذلك الشأن في أمر زمان . فمع أن الزمان في جملة هو أبدا متماثل فان
 الآات التي تتعاقب هي على تدوم محسنة . وإن لأن حداث هو من طبع مثله
 تمام . لأن الذي سعه ولكن بد كانت مبهمة هي حيزها من كونه غير . والآ لا يفهم
 الزمان ويقبضه بأن يجعل منه سعة وتأخر . إننا هو على الإطلاق كالمعزك الذي
 يبقى هو هو في جميع نقط حركته ولكن كونه ليس على الإطلاق متعديا مادام أنه
 على الدوام قد تعبر بالمكان . إن ما يكن زمان فلا يكون الآات وعلى التكافؤ
 بدون الآن لا يكون زمان . لأن هو بوجه ما وحده بعدد في الزمان التي تقسمه
 إلى متقدم وإلى متأخر ، إلى ماض وإلى مستقبل . ولكن الآن ليس من الزمان على
 المعنى الخاص . إنه ، مرة أخرى ، ليس إلا حق وليس جزء من الزمان ما أكثر مما
 تكون تحركة حركة جزء من هذه الحركة ولا أكثر مما تكون النقطة جزءا من الخط .
 حتى متى قبس ن لأن هو حد لا سمي كذلك أن يسى أنه هو أيضا عدد في أنه

یصلح بعد الزمان . حد لا يتعق ، لا شيء اندي هو حد له في حين ان العند يتعلق بالكل . فعدد عشرة مثلا يصلح بعد كل ما يرد . هذا حيل وهناك شيء آخر .

لكن إذا كان الزمان هو مقبض من حركة فان الحركة هي على التكافؤ التام مقبض الزمان . لا شئ في ان زمان لا هو طيء ولا هو سريع ولكنه عاب هو متصل هو صوي او قصير ومن جهة ما هو عدد و لا نه كما أكثر أو أقل . يقال قس من الزمان وكثير من زمان . على ذلك وحركة و زمان يقبض كلاهما لآخر . ويقبض كلاهما لآخر . ذلك ان الحركة يقبض عظم و زمان يقبض حركة . و زمان وحركة وعظم ذلك هي ثبات ومستديرات ومستمات يمكن دائما قياسها . بعد كان الطريق طويلا د كانت سفره قد مكثت كثيرا . وعلى عكس السفرة قد مكثت كثيرا د كان طريقه صويلا . كذلك يكون هناك كثير من الزمان اد كان هناك كثير من حركة وعلى التكافؤ ان هناك كثيرا من حركة د كان هناك كثير من زمان . للرب مدد نفسه كما ان للحركة مدد . وهذا هو ما يعمل الدوران المتشابه للثنين . فصول ربيع وفصول الخريف .

مع ذلك فالزمان لا يقبض كل شيء . فان الأشياء ما تخرج عن صفه ولا يستطيع ان يدركها كما يدركها نحن حين ندركها شئ شيئا وبهكذا . تلك هي الأشياء الأثرية التي هي ليست بعد في زمان والتي لا يمكن ان نسهم كوما على هذا المقبض الضيق الذي رد اليه كل ما عين أو يوسع من شأنه في وجوده التي تدعى أما بمحطد كرها . يتبدل أرسطو هل يجوز على زمان د ان يتقدم ؟ ويسارع الى الجواب بان الزمان اندي كالحركة وان أحدهم كالأخر لا بعده سو . سو . . ولكن على ذلك . كما سبق في ان سبب به . مع حد تحسب للأثر الزمان والحركة . بالحرك لا قول . ومن الحسن ان تتبع في هذه النقطة المحصورة رأى أفلاطون الذي عرف ان يتبين الزمان والأثر كما يتبين حركة شئ . فله الله و بين الله الذي خلق هذه الحركة والذي هو يسكنها في العالم الذي هو أفسح أرجاء من ان يقبض بأي مقبض .

هذه الثلاثة التعاريف حصة أساسية للحركة كما هي حصة أساسية للحركة فقد يكون
الحركة إما بواسطة ما تعرض ويما، وإلخ، ويما، مطلقا .

إدعائها حصة حدود تعبر لاندرك الحركة في كل امتداد هذا المعنى بحركة
والمحرك والزمان الذي فيه تقع الحركة ونقطة التي منها تنبثق والحصة التي
إليه تنبثق . يلزم أن يضاف إلى هذا أن الحد الذي إليه يؤدي التعبير هو الذي
يعبر سمي الخاص وهو أولى بذلك من نقطة الاستدعاء . على هذا فعبارة الأشياء هو
التعبير في الالاموجود ولو أن الشيء عاصد لا يمكن أن يعبر إلا بالاستدعاء من الموجود
وكذلك الكون هو سائر في جهة الموجود ولو أنه يلزم أن يتبدى أصلا من
الالاموجود .

إن معنى التعبير يتضمن معنى حاليين متعاقبين للشيء أحدهما متقدم والآخر
متأخر . هذا هو الشرط لعدم التعبير ومانع هو شرط الحركة التي ليست إلا تعبيرا
سويح . . ولكن التعبير فوق ذلك لا يمكن أن يقع إلا بأحد هذه الصور الأربع .
١ - فتى . إيجابي ومعبر يعبر إلى شيء آخر إيجابي ومعبر وكه صفة .
فالأبيض يصير أسود . ٢ - شيء سبي ولا معبر يصير شيئا آخر سبي ولا معبر
على السواء مثال ذلك ما ليس أبيض يصير شيئا آخر لا أبيض . ٣ - شيء سبي
يصير شيئا إيجابيا مثال ذلك ما ليس أبيض يصير شيئا أبيض . ٤ - وأخيرا شيء
إيجابي يتغير إلى شيء سبي مثال ذلك ما هو أبيض يصير شيئا ما ليس أبيض بعد .
بهذا أرسطو يحق أن أن في العرض الثاني ليس هناك تعبر حقيقة لأنه سبي به
مقابلة حقيقة وأن شيئا سبيا يصير وره شيئا سبيا على السواء فليس في هذا شيء
من التعبير يمكن تقديره . على هذا تفصيص تعاريف التعبير فخصير ثلاثة عوصد عن أربعة .
ولكن بالمحاورة والتحليل إلى أحد من ذلك يرى أن هذه الثلاثة العروق ترد إلى
واحد فقط لأن الثالث والرابع انبثجا بدلا عن تعبر من الالاموجود في الموجود ومن
الموجود في الالاموجود هو على تعبر خاص الكون والعصا . ما مطلقا .

إصافين أى أهمها مقداران بالتصاد ولست أسته حركتين . هذا ليس هنالك صبر حق
إلا لدى يعق في ميدان الحقيقة الواقعية والمضى يسدل نتيء موجود شيئا موجودا
في الواقع أيضا . إنما هو صفة يختلف صفا آخرى مده تنق ولا يتغير بها إلا كيف .
ثلاث هي حاة العرص الأثن وهي هي الحركة الحقة .

وقد حرصت على أن أحصل صبح أرسطو أعياى على مذهب من عربة ولكم
بالأفنى تثبت الى أى حد من التعمق قد حار بأبحاثه في صفة حركة وكيف كايو
يتصورون هذه المسئلة التي هي من علم الطبيعة ومن علم مذهب طبيعة معا قبل التاريخ
المسيحي ثلاثة أو أربعة قرون .

وهذا في غير آخر أسهل وعيا وبحكم جدا ولو أنه قد مده من عدم وهو هدى
بمزه أرسطو بين لأبوح المحصة للحركة . ولأن لا يكاد يعرف هدى إلا واحد فقط
وهو نوع حركة في مكان الذى يكونه اشتغال الجسم وتغير الأين . وهذا هو طمع
وحيد للحركة لمع مذهب ديكارت . وهى لا أرى هذه أحد من رياضيين
أو الفلاسفة قد حاول أن يهود أن هابيد المذهب أو ظهر عليه أنه يعرفها . ولكن
عند أرسطو . وهو يرد في ذلك عن أن أعاد مذهب أئلاهون أسنده . يوجد
دائما ثلاثة أنواع للحركة لا واحد فقط .

هذه حركات ثلاث التي هي في خلق مديرة تقع ما في النك وما في كيف
و ما في الأين وهي الثلاث لمعولات التي فيها الحركة ممكنة فانه ليس إلا في هذه
الثلاث لمعولات يمكن أن ياتى الأصداد . على هذا يكون حركة في كم جسم حين
يكبر الجسم أو يصغر . حينما هو أو يبدل . وتكون حركة في كيف جسم حين ياحد
الجسم . دون أن يتغير عظمه . كما يدل آخر بأن يمر مثلا من الحرارة الى البرودة
أو من البرودة الى الحرارة . وأخير تكون حركة في أين جسم حين يتنقل هذا الجسم .
دون أن يتغير بالعظم ولا بالكيف . ويشمل على التعاقب نقط مختلفة من المكان .
والنوع الأول من الحركة تحت المظهر من اللذين يظهر فيهما في نحو ولد ونس له

اسم مشترك والثاني يسمى على اخصوص متحركه * كان الصفة الذي يخصص صفة
السابق عليه . وأخيرا ثالث يسمى الصفة أي كان الوجه الذي به يتميز عن جسم
ويعبر أبينه .

لقد اقتصر علم المتأخرين على أن لا يدرس إلا هذه النوع من الحركة ولا شأن
في أنه لا يعاد عليه أن حدد فيه أنه لأن الصفة من بين ثلاثة لأنواع للحركة هي أشد
بروزا من الآخرين وأسهل معرفة . لكن الانس الآخر من حيث الصفة لا محل
لاستعداد أرسطو في أن يفرقه . وإذا جاز بينهما في صفة ، وهما مع ذلك
يشعلان محلا أقل بكثير من شأنه ، فلا محل لأن ندعش لذلك ونحن لا نرى في ذلك
لا ، برضا في الإحكام يستدعي عدم لا شأن أن يسمى به ، غير أنه لا نشود عدم
كما نشوهه لخصا .

هنا مشكلة تتصل عن قرب بهذه المسئلة فاقبتها أرسطو وآناها عناية أوفى لم يؤنها
إيها أحد من بعده وهي معرفة ما معنى أن هي حركة ثابتة وحركة متحركة ،
إن وحدة الحركة وما لها كلاهما خاضع لشروط وضعية . ما هي هذه الشروط
وماى علامة تعرف حركة أحادية وحركة مصادة ؟

لا بد من شروط ثلاثة أصلية لإثبات وحدة الحركة . يلزم أولا أن يكون
المتحرك واحدا وبينه ولا يختلف . ويلزم أن يكون نوع الحركة هو بينه .
وأخيرا يلزم أن يكون زمان هو بينه أيضا أن لا يوجد فيه فترة مكوث وأن لا يقع
قطائع في الزمان حتى لا يلحق اتصال الحركة ببعض . على هذا فوحدة النوع
ووحدة المتحرك ووحدة الزمان كل ذلك هو ما يميز وحدة الحركة واتصالها .
قد يمكن أن يراد عيب المساواة ، لأن حركة لا مساوية تظهر أنها أقل أحادية وأقل
تجانسا ، مع كونها كذلك ، من حركة مساوية وعلى نمط واحد . على أن مساوية

(١) يهدف أرسطو بهذه الصفة من نوع الحركة . وهو عيب .

الذي (عيبه - ٨ - ١٤٥)

ولا مساواة يمكن أن ينفذ في كل أنواع الحركة وليكن الجسم قدس أو نقص وليكن
متحرك وليكن استقر، كل ذلك يمكن أن يقع على مساواة أو على لا مساواة ويمكن
أن يقع على طريقة موية أو منشوشة، سرعة أكثر أو أقل، مطء أكثر أو أقل .
كل ذلك لا يمنع أن يكون الحركة واحدة وإن يكن لها أحب، تظهر يتحدع الناصر،
في حركة واحدة ومنصلة على خط مكسور تظهر في وحدة أقل تماما من حركة على
خط مستقيم .

أما عن تقابل الحركة ونصاتها فإن المسئلة تظهر أشد دفعة أيضا، وحيرة وأمرها
أكبر، أيجب أن يقال تصبغة عامة في العموم، في السكون هو الصمد للحركة، ثم أن
يقال بالأدب إنه ليس من حركات هي أعداد حركات أخرى . وعلى هذه الحركة
التي نتعد عن عرض معين ليست صفا للحركة التي نتجه نحو ذلك تعرض عنه .
وهل الحركة المضادة هي التي تصدر من الأضداد؟ هل هي التي نتجه نحو الأضداد؟
يبل أرسطو، بعد أن حلل هذه الفروق تحليلا غاية في الدقة، في أن يعتبر أعداد
حركات التي تصدر من صفا تذهب إلى الصفا المقاب، مثلا الحركة التي تذهب من
مرض في مصحة هي صفا تذهب إلى المصحة التي تذهب من المرض . فاهما يذهب
أحد، والآخرى من صفا إلى صفا آخر، فالقائلة أنا على هذا الوجه كبيرة قدر
استندع والحركات تكون حينئذ متقابلة على خط مستقيم .

ومع ذلك فلا ينسئ أرسطو أن في عرف الرأي العام السكون إنما هو الصفا للحركة
وهو لا يرفض متانا هذا الرأي ولكن يصرح بأنه متى وحه القول نوحيا مطء،
كانت الحركة هي صفا للحركة ما دام السكون ليس إلا عدما وتعدم يس على
التحقيق صفا، ولقد أسلف أن عدمه يحل محل الصفا الذي لا يوجد، العمل بل هو
دائم بقوة لأن الموضوع قابل له دائما . لا يسى أن يحلظ بين السكون وبين
الثبات، فإنه لا يكون في الواقع إلا الصفا للاجسام التي، مع إمكان أن
تتحرك، ليست متحركة في حين أن الثبات هو حال الأجسام التي ليست متحركة
في وقت معلوم بحسب بل التي لا يمكن البتة أن تتحرك

بل يمكن أيضا أن يميز في السكونيات ما في الحركات من تحيير من السكونيات
 ما هي طبيعية ومنه، ذلك التي هي ضد صاع، على هذا قسم ثين يمكن أن يثبت فوق
 ولو أن ميله أن يتجه إلى تحت، ذلك هو سكون صبرى، وحسم حصف يمكن أن
 يثبت تحت ولو أن ميله أن يرفع، وعلى مكافؤ حسم ثين يمكن أن يرتفع، إذا
 أثرت فيه قوة، حركة ضد الطبع وعينه، وحر لأمر أن حسم حصف يمكن أن
 يرتفع، ذلك حاصلا بتأثير من هذا نفس، إن هذه مقدته بين ما هو الطبع وبين
 ما هو على خلاف القوايين بطبيعته هي في لفظة أو الحركة في مكان أظهر منها
 في سائر أوع حركة، ولو أنها مع ذلك تلتقي أيضا في الاستعالة وفي التوق والدول،
 ليس الكون حار، على حسب الصاع أو ضد صاع أكثر من ضد لأنه على مقتضى
 القوايين الطبيعية تنويع الأشياء، ذلك كما هي بولد سواء، فافسد ليس
 ذلك بالوسط ضد الكون ولكن ضد على خلاف صاع ضد الفساد نظيمى وغيرى
 لأن هذا لغيرى في الكون، فالكون على هذا المعنى ضد للكون والفساد ضد
 للفساد، فين إذاً أنه، ذلك يكون هو عن العموم المقابل للحركة فقد تكون
 الحركة العلانية مع ذلك هي الصفة الحتمية للحركة، نسبة الأخرى، وذلك حين
 تكون إحدى هاتين الحركتين صغرى والأخرى على خلاف الصاع.

لما وصل أرسطو من هذه نقطة من عبارة ثانياً في كتاب سادس إصحاح
 طويلا لتقرير هذا المبدأ أن الحركة قد لا تتحرك في مادية كما هو حال زمان وكما
 هو حال المعظم أيضا فالحركة والمعظم ويرد كل مؤثرة متصل، وبه يتبع معنى
 المحصل أن يكون مؤثرا من تحرك لا تتحرك، وفي حق أن المتحرك ليس له آخر،
 وليس له هبات، فالمتحرك لا يمكن، إذاً أن يثبت بالمتحرك ومن ثم لا يمكن
 التثنية أن يثبت بصل لا يثبت بالمتصل يقتضى ضرورة هبات وأجزاء، معنى
 أرسطو، مستخدم صاع لخصيه موضع فيه، ذلك ثبت أن الخط، الذى يتخذ
 عبارة عن كل عظم، كما، من مؤثرا من نفس كما يقتضى، وثان لزمان لمدى
 هو أيضا متصل ليس كذلك مؤثرا من آثار أو لا متحرك، مستخرج من ذلك

أن الحركة التي هي متصلة كاحص وكالزمان هي قابلة للتجزئة الى مالا نهاية كالزمان
وكالحص سواء بسواء . قد لا يمكن الوصول نسبة الى وحدة حركة ويرى تصادف
بالسليم بأنها مؤلفة من لامتجزئات . فان اللامتجزئات هي مضافة بعضها الى بعض
ولكنها لا تتحسك التماسك فيما بينها ومن ثمة انه ان تألف منها متصل .

الكن ما هو على حقيقته و ضروره غير قابل للتجزئة . هو الآن . فان الآن ،
كما قد روي في سبق ، هو حد ودم الاسراف بأنه متى كان بين الماضي وبين
المستقبل لمصاهم ، ويجمع بينهما فليس هو من أحدهما في شيء ، فلا أن يراد بالآن
أن يتضمن على حرة من المستقبل لدى سيكون فيه وبقه من الماضي الذي مارال
فيه . غير أن الآن أو الآن لا يمكن أن يسدح لافي ماضي لدى هو براه
ولا في المستقبل الذي هو ليس منه على التحقيق . والسعة يرم أن يكون غير قابل
للتجزئة لأنه إن لم يكن كذلك كان ما يقسمه هو بقه لحد الحق بين الحال وبين
المستقبل . فالآن هو إذا غير قابل للتجزئة مصدا كما أنه واحد أحد . وينتج من
هذا أنه لا حركة في مدة الآن . يمكن مع ذلك أن يقال إن الآن مدة ، كما أنه
ليس فيه سيكون ، إن الحركة و يكون متصلا زمت زمانا ولكن الآن لا يمكن
أن يشمل على شيء من زمان على أي وجه نتخذ .

ومع ذلك فان أحرا زمانا آخر . حركة متعاقب بالوسط . إن حركة كلية متى
استغرقت زمانا مع لتمامها فاني يكون في نصف هذا زمان أن يتم نصف هذه
الحركة أو بدون غير أنه كنه حصه في زمان أقل حركة أقل كما أنه تكون
حركة أكثر في زمان أكبر أيضا .

ويمكن مادام الآن غير متجزئ ومنع منه مناسخ التجدد بطريقة مطلقة لا لحظة
لتي تتبدل فيها حركة ولا لحظة التي تمت فيها . هناك من الحركة ما قد تم متى
شوهد أن الحركة ابتدأ . وأن حركة قد انقضت عن أن يكون متى شوهد أنها
تمت . الأولى من الحركة . سجد ، بقه أرسطو . هو قد لا يمكن إدراكه .

بل أولى به أن يوجد في النقطة التي فيها ينتهي التغير وبم لا في النقطة التي يبتدئ
 فيها التغير . ومع أن التحركات متعاقبة غير متشابهة في الحركة ما دام
 حركة له ذاته فلا يمكن بعد القول بها لا تزل . واد سطر آخره ليقال بها كانت
 هناك ما يست بعد . فليس إذ من طريقتين تعين كون الحركة أو تغير شئ
 من المصطلح . كل ما يتغير ويحرك بعد ويتحرك في الزمان بحيث إن كل ما يتغير
 قد يصير من قبل بعد . وكل ما يتحرك قد كان عزكاً من قبل . ذلك أنه س
 من حركة آتية كما هو شئ حد شيوع في اللسان العادي وإن الحركة مهما كانت
 سريعة تعني دائماً أن يكون جزء من الزمان قد انقضى بها . وبالجملة فلا أولى
 في القسمة للتحركة والمتمصلات وذلك أنه منه للتحركة إلى ما لا نهاية . وما يدل
 هذا على حركة يمكن أن صدق به . وهو على السكون لدى به لا يمكن كذلك
 نفس النقطة المصنوعة التي فيها يبتدئ ولا النقطة المصنوعة التي فيها ينتهي .

دعي أن يرد على ذلك أنه لا يمكن من كون لا لزمان ولا للحركة فلا أولى
 كدلت لكل . ذلك هي صحة ضرورية . فليس من الممكن تعيين نقط مكان
 التي فيه يبتدئ الحركة ونه كما ليس يمكن تعيين نقط زمني ولدى التي يتأخر .

لا يقصد أن يصفوا هذه الحوادث من هذه الناحية أن اسمها ضرورية شئ .
 وقد احتمل أقصى الجهد كما قد رؤى . يعز في حركه وجود حركة واربع والمكان .
 ولكنه يفرق تعريفاً كبيراً بين مصطلح المحكم نظرية علمية وبين عدم تعيين المهمة
 وغير مفهومه التي يطبقها اللسان العادي . في محرم هذه إحدى لا يسطر عن
 كتب هكذا إلى لأشياء بل هذا على حدثة . به وقعت في نسبة تعاليمه لأنها
 وقعت في يوم كذا من تلك السنة . ومع التخرج أن مدى أحد من ذلك
 قد يلقى أن هذه الحادثة لم تكن تقع في ذلك اليوم بل وقعت في ساعة معينة
 من ذلك اليوم بل لا في تلك الساعة بل في جزء معين من تلك الساعة . هذا هو

ما لا نهاية . قد يمكن إذا تتبع هذا الأولى ملحوظ عنه بقدر ما يراد . ومهما يكن
نبحث الذي يأخذ المرء عنه به ومهما يكن الانتداب لدى يوحه في شأنه لأدراك
هذا الأولى أنه لن يدركه أبداً ، إنه يفتقر ويعرب عن لا تقطاع . وإبما قابيه
لزمان والحركة للتجربة هي وحده التي تستصعب فهم هذه ظاهرة العربية
وتوصيها إلى حد ما .

ومع ذلك من أرسطو يخص أن تلك الشكوك التي أثبتت في أمر لمكان والزمن
والحركة يمكن أن تؤدى طهر من الحق من صواب مدرسة إيب ويجهد في نقص
الأدلة المؤهبة التي مسخدمها ريوو يدل على أن الحركة بمنفعة منطقيا وناشع
أب ر بما لا يكون حقيقته . وكل هذا يخص أرسطو كل واحد من تلك البراهين
أحدها بعد الآخر ولكي بين هؤلاء الم يعرفهم بطريقه خاصة . في كل
هذه الأدلة التي كان يسحر ربيون بها لجهلاء . ويحدثهم باسم دقة أن الحركة غير
قابلة للتجربة وأن الزمان هو كذلك أيضا . يسلم دائما بأن الزمان مؤلف من آفات
غير قابلة للتجربة ومعاقبه . وذلك حصا تسمى تأتي منه لأخرجه . حق أن
مالا تقيرا لا يمكن أن يتحرك أو لاقل له كان لم لا يتحرك حركة فلا يكون إلا حركة
تواسطه كما يكون حركة الشخص غير متحرك في معية . يدرك بالوسط في حركة
السفينة ذهب . عبر أن الزمان ليس لا متحرك . كما أن الحركة ليست لا متحركة
كذلك الزمان لا يتألف من آفات لا يتألف حصه من نقط . والحركة لا تتألف
من ذوات معتقدات . بها فدية متحركة بما هي متصلة . لم تثبت معالجات
زينون الأربع أمام التمهيد على رغم الاستدعاء الفعلة التي يتوحيها بها .

كل ما يمكن أن نقار عنه رسون هو أن الحركة مهما كانت حقيقية ليس
لها البتة مع ذلك تلك للانتهائه في كل لحظة التي تعرى لم أحيانا . الحركة
هي غير ولما أن لكل غير ضرورة حدودا هي لأصدر التي يمتنع دفع داهية من
وحد لتصل إلى الآخر فبتح منه أن الحركة هي أيضا حدودا بل لا يستطيع أن

يتصور في المكان حركة لا متناهية ثم على حصة مستقيم . ولكن على معنى آخر يمكن أن تكون حركة لا متناهية . يمكن أن يكون الزمن لدى تمكثته . والحركة اندثرية يمكن أن تكون لا متناهية . بد مكثت في . لا نهاية وبدا فارت فلا انقطاع في لدائرة عيها بدلا من أن تسير على حصة مستقيم .

على هذا النحو سما أرسطو شيئا وثبت أن هذه النظرية الكبرى نظرية أرسطو الحركة . ولكن قبل أن يبلغها بحث مثلث أحسن من بعض هذا . فالتحريك والأخرى تناسب الحركات ^(١) . وحتى أن ألكم عيها . بالاحتمال مع اعتراض ما به من فلا فائدة كما سيرى .

لأجل أن تكون حركات خمس في زمان واحد . أن تكون من خمس واحد . على هذا يمكن أن يكون حركات هي حركات متساوية وحركات متساوية حركات متساوية لا يمكن التمسك من خمس في خمس حركات متساوية مثلا أو بقية متساوية . غير أن زمان يمكن أن يصنع في مقياسا متساويا من أنواع مختلفة مع ذلك حد لا اختلاف . فذلك أن لا سعة انقلابية تمكث زمانا بمقدار التقلية انقلابية . ولا سعة حيثه والعمه يمكن المقارنة بينهما .

لأنه يتعين تناسب حركات فيه يخص . حركات التي من قبل واحد . وحين أرسطو أن يرمي به هو عد أصبغة . على هذه والمتحرك الزمان والمسافة المقطوعة على حسب قوة التحريك وعلى حسب مقدومة التحريك . تلك هي أربعة الحدود التي لها بينها علاقات تامة . فمع بقا غيره والمقدومة عيها تكون المتبقية تقطوعه أهل مدر النصف إذ كان زمان لدى مكثته الحركة أقل . بالنصف . وذاك كانت المقرة هي التي أعصت في نصف والمقدومة والزمان غير متعبرين فالمتبقية

هذه هي الحركات التي لا يمكن أن تكون في زمان واحد . على أن لا تكون متساوية في الزمان . وحين أرسطو أن يرمي به هو عد أصبغة . على هذه والمتحرك الزمان والمسافة المقطوعة على حسب قوة التحريك وعلى حسب مقدومة التحريك . تلك هي أربعة الحدود التي لها بينها علاقات تامة . فمع بقا غيره والمقدومة عيها تكون المتبقية تقطوعه أهل مدر النصف إذ كان زمان لدى مكثته الحركة أقل . بالنصف . وذاك كانت المقرة هي التي أعصت في نصف والمقدومة والزمان غير متعبرين فالمتبقية

المتحصلة تنقص في ضعف كالقوة . فإذا كان المتحرك هو لدى بهوه أقل
قدر الضعف في وقت مساو فإما أو لتحرك ينتج نتيجة مضاعفة ضعفين . وهذا
رجح أن القول بأن هذه الأربعة الحدود مرتبطة في بعضها بحيث تكفي اختلاف
أحدها لأن تختلف الثلاثة الأخرى في المخطئة عنها بنسب إضافية . فإذا كانت
العوى والمتحركات والأردن متساوية فإن الحركة المتحصلة تكون متساوية .

ولكن في الواقع من لأمر هذا سبب يجب الإعتد به . فمن أن محركا
يمكن أن يحرك متحركاً معيناً بمقدار معين مدة زمان معين لا ينتج ضرورة أن المحرك
عنه في الزمان عنه يمكن أن يحرك محركاً ضعيفاً لأول مقدار نصف المسافة .
لأنه قد يقع في هذه الحالة أن يكون محرك عا حراً عن أن يفعل أي فعل في محرك .
فإذا كان مثلاً تازم قوة المحرك كلها لضعفه لمتحرك بسيط . فمن محال أن صارت
المقاومة ضعف ما كانت أن القوة لا أن يتمكن أن يفعل أي فعل كان . يمكن
أن يشاهد بآلية السهولة شيء مثله ذلك في ضائفة شيء من لأفكار التي تقع على
الدوام تحت الأضواء . إذ كان عتروب محراً ضرورياً تحريك خمسة فلا يمنع
من ذلك أن رجلاً واحداً يتمكن أن يحركها جزء من عشرين . على حد ذلك تنفي
الهيئة ثابته تحت مجهود رجل واحد كعبه لدواعي المجهودات بمساعدة لعشرين
أحرار .

وهذه الملاحظة الأخيرة حقه قد ذكرها أرسطو لإبطال مسقطه جديدة
لرسول بل إحدى صلالاته التي تحت هي وكثير غيرها من معانيه على حركة . يمكن
مثلاً كومة من القمح يلقى بها على خشب أرض اشوية . فوقعها يحدث لدم برعم
زينون أن اللطم الكلي مكون من اللدات الخشبية التي تحب كل واحدة من الطب
لمكون منه الكومة . يجب أرسطو على ذلك بدليل صاهره سنة ويقول إن
الأمر ليس كما قد رُغم لأن لأجزاء التي تكون الكومة يمكن نماد كانت معرفة
أن لا تحدث أي لدم ولو أنها تحب تحدث لدماً كبيراً . فإن كل جزء بمفرده لا يمكنه

أن يحرك من هواء ، قد يحركه وهو جزء من كتلة حب . ذلك أن الجزء ليس له فعل إذ لم يكن مع اجزاء الأخرى كالعدا الذي لا يستطيع منعوا أن يفعل شيئا مطلقا بدون رفقائه .

ذكرت هذا المثل لأبين أن مصداق لمشاهدة نفس عريضا عن الأقدمين كما قد زعم . وهذا على خصوص يمكن أن يرى كيف إن أرسطو يحاول أن يسد نظريته في وقائع ثلثة حد الثبوت . به لا يبيح كثر من ذلك في تفسيده حصم الحركة المشهور ويحتم ما كان يريد أن يعوله على سببية لمحرك والمحرك والمسافة المقطوعة والزمن بعدتين ليست أقل إحكام من سادس . بعد هذا نختص بتركيب القوى وبسبب إلى أنه إذ كانت قوتان معصيتا مدفع كلهما على مراد متحركا بقدر معين في زمان معين فيمكنهما باجتماعهما دفع المتحرك المؤلف من الاثنين الآخرين بقدر مساو في زمان مساو . والدفعه شبيهة بخصى بحركات لاسمعة ولله التي يصق أرسطو عليها ما قاله أنها على حركة الثقل .

يصل بالكتاب الثامن إلى الطريقة الكبرى لأداسة حركة وهي الأهمية التي يثير أرسطو تأثره والتي ستوح مؤلفه بما هو به حدير . وعدد ما يحاح هذه الطريقة يسمى طبع لغة الفيلسوف مع سمو الموصوف دونه . سنطلق هذا في معايرة ثبت من خلال الصرامة التي يتبعها " ما بعد الطبيعة " "هل الحركة قد ابتدأت في لحظة" "فهل لم تكن" "وهل تنقطع يوما ما كما ابتدأت بحيث لا شيء من يومئذ يمكنه" "أن يحرك بعد؟ أم هل ينبغي أن يصح أن يحرك لم يكن لها البتة ابتداء ولى يكون" "لها سبب آخر" "ينبغي أن يشل بها كاس دائما وبها يكون دائما حادثة وغير قابلة" "للانقضاء في جميع الأشياء فهي كجاذبية كل الموحودات التي كوتها الصيغة " . فابظر بأى لغة خفية ودسبطة هذا يصنع الكتاب الأخير من " الضعة " . تلك المسئلة بعدا التي يصعبها أرسطو نفسه ويحاول حلها في كل موحيه لأنه يعلم حق العلم ويصرح بتصريح حادرا تنهيد فلا صوت حقا لها لا تهم في دراسة طبيعة الجسم بل تهم علم المبدأ الأول للعالم .

يقطع أرسطو من غير تردد بأرية الحركة . ولا يستطيع أن يفهم أن هذه
المسئلة تقبل حلا محالاً بل هو يعتقد في شيء من الحقّة أنك عوراس وأمسفل
تدبر تحيلاً كلاهما أن الحركة يجب أن تكون قد ابتدأت في زمان ما . وفي رأيه
أنه متى نفكر أن الحركة كان قد تبدء فلا بد من هذين الفرصين : إما أن يعتقد مع
ألكساغوراس أن الأشياء قد تبدلت في السكون والنشوب . وإما أن يعتقد مع
العقل المدبر الحركة ورتبها ، وإما أن يعتقد مع أمسفل أن عدم وجود أرية
من حركة وسكون ما أن حركة سببه عن بعض وتدفق وتم أن السكون
ليس إلا فترة بين قطبيهما المتعاقبين .

هذان التقريران يصهران في السوء ، لا يقلان سبباً في نظر أرسطو .
وهو يعتمد على التعريف التي عرف بها الحركة والسكون يرد على أنك عوراس
أنه قبل أن يكون لدى هذه الأشياء كان يجب أن يكون في البدء حركة مدام السكون
ليس إلا عدم الوفي للحركة صبيحة ولا يمكن أن يفهم أحد أن السكون مدبر لدى
يكون قد تبدل زماناً لا متناهياً من غير أن يفعل بحرح دفعة واحدة من جهوده .
ويرد على أمسفل بأن هذه تدور للحركة والسكون لا يكاد يفهم أحسن من سابقه
وأنه أقل ما قصه للعدم الذي يجب فيه دائماً للظلمة . وأجبر يجب على
الاشتباه . يجب على ألكساغوراس كما يجب على أمسفل أنهما يرى أنهما بسمان
من حيث لا يشعران ، بوجود متقدم وأنهما لا يشعرون ، لا طور متأخر من
للأشياء . فمرر أرسطو ، فإن الحركة هي أرسطة لأن الزمان الذي هو عدد الحركة
أرلى أيضاً . ويعتمد فلاحيون الذي هو وعدد من بين فلاسفة ربي أن زمان
يمكن أنه قد حلق ، كما كان يمكن أحد أن يتصور ، كيف نفق ليس مسبوها
بخاص ، ولا منوعاً مستقلاً .

ونكن في نظر أرسطو من الحركة مبدأ لحسب بل ليس له سبب كذا . إنها
عرقانية للعدم كما أنها حادثة سبب عيه . لأنه إذا كان متبداً أن يفهم تغير

أول لم يكن الشئ مسوقا تغير مقدم عليه فليس من السهل صد أن يفهم تغير أحبر
لا يكون متبوعا بتغير آخر كهم نعم . إذ كان المتحرك قد حرك شئ سابق عليه
وموجود من قبله فليس أقل بدعة أن القابل للعقد يفسد نعم شئ يبقى معه .

هذه التوصيفات لأربعة حركة تدور أسطوانة في حد أنه يلزم ديمقر بطس
على أن مع الوقوف عند سطح الأشياء وفتصر على أن يصح أن
الأشياء هي ما هي وأب كانت دني كدث . أن هو به يخط بأنه قد حار شمع
التحليل أحد من دث كثير وفي حق لا يسمع حرؤ أن سكر عليه أنه قد
احتد في أن بعد إلى الأدم أن ربط وأنه في زليه أبده بالتعريف الأساسية التي
وفاها للطبيعة والحركة والرمز .

إنه لا يخفى مع ذلك أن هناك عثر صحت ممكنه بوجه ومدهه ولك الاعتراضات
المختلفة في القوة بالأقل وبالأكثر هي صند ثلاثة . أولا يمكن أن تكون أربعة حركة
بأن يسه إلى أن كل تغير له ضرورة حدود هي الأصدد التي يوقع . إذا الحركة
التي ليست إلا تعبلا لا يمكن أن تكون أربعة لأن لا يمكن أن يكون لا متناهية .
وثانيا نحن نرى على الدوام الحركة تبدئي تحت أعيننا وفي كل لحظة تفصل الحركة
أشياء حامدة ليست لها بدواتها بل يوصفها من سب خارجي . وأحبر في الكائنات
الحية هذا الاستاء للحركة هو أشد ظهور ما دام أن هذه كائنات تتحرك طوع
بدونها وسيلة هي ما تنصرف فيها . فله لا يكون حركة قد ابتدأت في الدنيا وعالم
كما رها تبدئي في هذه الدنيا بصعده في يسمى لا بد .

هذه الاعتراضات لم تغير أرسطو ولم يجد عنها في دفعها . لا شك في أن التغير
يحصل بين أضداد وإنا كان حركة نعم هكذا على سوء في كل الأحوال فلا يكون
أزنة . ولكن هناك حركات أخرى غير هذه ومن السهل أن نتصور حركة واحدة
وأرلة ومصلة ليس فيها أضداد بعد . يحفظ أرسطو أن يوضح ما هي هذه الحركة
كما سيري حالا . أما عن الاعتراض الذي قبلت فيه . يصاد أربعة الحركة فهو

لاثبت إلا أن من لأشياء ماهي حاء متحركة واح « غير متحركة ، وأما لاعتراض الثالث و « كان أوجه من سادته فهو ليس أقصع منه . لأن الحركة في الحيوان ليست حرة وحياربه مدمر ما يظن به . وإذ بعض أرسطو في لاختيار الحر يقتصر أنه يمكن أن يكون في دهن المكان حتى تطلق أفواج من العناصر الطبيعية متحركة على الدوام تجدد من حيث لا يشعر بالحركة التي يظن أنه يعطى ذاته إياها والتي هو مع ذلك لا يرد على أن يقبها من غير أن يشعر .

راجع أرسطو في موضوعه بعد أن مي حدد لاعتراضات ويبحث كيف يمكن أن يتصور أن حركة تكون زرية . به ستمد أولاً في هذا حادث لما قد بين به وهو أن في الماء شيء متحرك وأخرى لا تتحرك . فكيف إن هذه التي تتحرك تنقل الحركة " يتخذ أرسطو مثالاً أكثر وضوحاً ، فمما سار أنه متى تحرك حجر معصى فإن يده التي تحرك المعصى ولا تنحرف اليد ويستطيع منه أن في كل حركة يجب الصعود في محزن أول هو « مسرودة غير متحرك مع أنه يوصل إلى الخارج الحركة التي يمكنها ويعطى . هذه مساهمة نتي أرسطو على أنك عورس بأنه اعتد العقل مدمر لدى يجعله مدام حركة معصوم على لاطلاق ومجرد محصا على لاطلاق ، معزل عن كل تأثير وعن كل حلاظ لأنه ، ثم هو « هو غير قابل للحركة يستطيع أن نحس بالحركة ويسود بقية العالم من غير أنه يختلط به البتة .

وسكن محزن « أنه لا محزن كيف يمكنه أن ينشئ في ذاته الحركة التي تتصل « صرح والى « ستمد من قريب ، في قريب تتبع لمحرك الأبعد من خلال كثير من الوسائط " مد تبع في أعرق محرك لأول وعن أي وجه يمكن أن تتولد فيه الحركة ؟ يتعمق هناك أرسطو في لب مسأله حركة دهن ويحل هذه القضية العامة جد العموص المسمى نتي « صمها في دئي لأمر والتي رها بقضية . ولقد وصح إلى « لأن أن كل محرك ، ثم يحزن محزن أحسن عنه . لكنه لما وصل إلى المحزن لأول شعر حاء أنه لا يستطيع أن يبحث عن شيء صرح عنه ولا صل فيما لا نهاية

به . وفي هذا المحرك الأول لدى هو يسوع كل حركة في العلم ومدونها لا زال يجد أيضا العناصر عينها التي قرر وجودها . في المحرك لأول حركته أحدهم يحرك دون أن يتحرك هو ذلك في الذي هو محرك يتحرك في دوره . فالأول هو الذي يحلق الحركة وثاني هو الذي يقده ويوصله . والمحرك لأول مكانه يبقى لا متحركا ولكن الحزنيين للذين يتصل بينهما سائلا . مثله لا متحركين بل أحدهما هو على الإطلاق لا متحرك مثله ولا حركته بل دفع ويمكن أن يوصله بواسطة في سائر الأشياء .

قد يكون من نصف بلا شك التأكيد بأن أرسطو قد أصاب في هذه العظائم فإن الأنصار الإنسانية لم تؤث أن تنصرف إذا يحصل في ذات الله تعالى . ولكن يمكن الاعتقاد بأن أرسطو لم يكن أحاط من مستوى هذا الموضوع الذي حل عن الوصف ولا من مستوى طيوس أفلاطون ، وحسن هذا موقف مدحا . به قد نصر بالسري كل عظمتة وكان له من الشجاعة ما جعله يحاول كشفه وإيضاحه . بل لم يكن به مع ذلك من التوفيق كثر من غيره في أن يحصل على ما حاوله . إنه يمين الوجود الضروري محض أول بدونه لا يمكن للحركة أن تكون ولا أن تمكث على أي صورة في العالم وإنه ليس بغور الهاوية محضة وهمة جديريه باستكشاف عيانتها .

ويظهر مع ذلك أنه ههنا قد ركب خطأ له حصره . فانه قد أحاط في أن استخرج من أولية حركته كما قد قررنا أولية المحرك الأول . يرى أرسطو أنه بما أن الحركة أولية والمحرك الأول يجب أن يكون أوليا كالحركة ذاتها التي يحلقها الله . وإن مع الاحترام لدى على العيسوف يظهر أن الأمر على الصلة مطلقا بما يمين . فانه هو من المحرك يلزم استنتاج حركة لا أن يستنتج من وجود حركته وجود المحرك . غير أن لا أي أن أح في هذا الاستدلال . ومن الممكن ألا يكون هناك لا خلاف لبعض . بل المحرك يجب أن يكون ، الضرورة لمصوى مقدم على فعله هو ، وربما لم يكن ، لا حاجة لاستنتاج مطلق محض ، بالصدور من المشاهدة الحسية أن أرسطو لم يمين .

في يظهر، المحرك إلا نحن أنى . ولكن متى نظر المرء من جهة نظر العقل وحده فإن الأكثر واقعا مع قوته أن يصفى المحرك قبل الحركة ، لأنه يلزم التسليم بأن الأشياء لا يمكن أن تكون قد تحركت ، لا تحرك سابق غيرها ، إلا أن تُقر تلك المذهب التي رأى أرسطو وحده أنه بدحسب ونسب تحسر الكل قوة المادة وحدها ، بدون محرك تكون الحركة مصطب غير مفهومة . حتى أن الحركة ، على ما نشهد ، هي التي تظهرنا على محرك ولكن لا يوجد في حين أن المحرك ، على الصد من ذلك ، هو لدى يعمل الحركة ولا يمكن أن يشنه أحدهم ، لا آخر .

في هذه المواد اندفقه يسمى شدة لاحتراس أكثر مما في كل موطن آخر من أن يمد أى سبب للاهتمام ولا للشك . لأن يقال مع أغلاطون إن الله هو أصل الأشياء ، وبه في أريته حلق الحركة ومكان وزمان وذلك آمن وأشد مطابقة للعقل . إن مثل هذا من أصل عند العقل وحسن ، في يظهر ، سيرا عن الحقيقة الدالة لأشياء . ولم يصد أرسطو مباشرة . ولكنه لا يعرف من غير أن يستطيع مع ذلك أن يتنبأ بأنه سوف يصع نفسه موضع خلاف عميق مع الذين يدعى كاسي كال كان في خلاف مع أستاذه الذي طالب سماع لدرومه . ربما لم يكن انكساعه راس محدودا الى الحد الذي كان يراه أرسطو ، وإن خطاه الوحيد أنه مع تفسيره بأن العقل المدبر هو منشأ الحركة قد جعل عقل متأخرا عن الأشياء أنفس التي حركها ، ودورها .

مع ذلك فإن أرسطو يعرف بلا عيب أن محرك لا توجد به أنه يرى يجب أن يكون أحسدا . ويرى أن نزهة لدى قيمه على ذلك قاطع . ذلك بأن الوحدة أحسن من الكثرة وبالأحسن ، به هو في الطبيعة دائما يملو على صفة . لاحاجة لأكثر من مبدأ واحد لتفسير هذا دور لأندى لتكون ولاعداد وهذا التعبير غير لمنقطع الذي يظهر في لأشياء صعبة كلها . حتى أن هذا الدليل المصق لدى قيمه

أرسطو هاهنا كما يكرره في الكتاب الثاني عشر من "مبادئ الطبيعة" ليس عديم القيمة ولكنه كان يمكن أن يعطى قيمة أشد حفيظة وأجل ميانا معا . فان وحدة القصد التي تظهر بضرورة في كل أجزاء الطبيعة ، لى شدة ما أعجب به أرسطو ، ثم كلف بهم أن المحرك لأول لدى هو أولى بلا مقومه عن وحدة صانعها ، ثم كيف يفهم أن المحرك لأول لدى هو أولى ولا مـه يمكن ألا يكون واحداً ، وكيف يمكن أن تتفق الكثرة مع لا مـه .

إلى الآن قد وضح أن المحرك الأول هو واحد وأنه أزلي في وحدته وفي فعله . ولكن ما هو طبع الحركة التي يكونها المحرك الأول وما نوعها الخاص ؟ هذه هي المسئلة الوحيدة والأخيرة التي لا تزال محل لبس حتى انتهى علم الطبيعة .

أن الحركة أرية «المحرك الأول الذي هو وحد وأزلي أبداً لا يمكن أن يصدر عنه إلا حركة تكون بالضرورة الدائمة وهذه متعديّة ومنصلة وأولى مثله ، فالأمر يدّ بصدده بحث عن حركة تستوفي كل هذه الشروط . إذا حققنا شرطاً من هذه شأن عن كتب يرى أن في نوعي الحركة هذين إسمان متقن واستحالة ، أو مصدره أخرى حركة كم وكيف ، بلحظ دائما معنى حركة لأن إلى هي النقلة . السفة هي ، د مسطبة ودنيا أول حركات كلها مادم أن كل لأخرى تقتضيها دائما في حين أن هذه يمكن أن تستغنى عن الأخرى كلها . وموفق ذلك النقلة أو الحركة في المكان هي من نصيب الكائنات الأسمى وقد يرى أنه قد حيي به الحيوانات الأشد كمالا في حين أن البسات قد مستها . وأجرا فان النقلة يظهر أنها الأعلى من حيث إنها في النقلة سبق الحوهر لا متعديا أكثر مما في كل نوع آخر من حركته حيث الموحود يجب دائما أن يتحول إما في كيفية وإما في كنه .

لكل هذه المحج العقليه والدنية وناحية تكون النقلة هي أولى الحركات . ورد عن هذا أنها الحركة بوحيدة التي يمكن أن تكون متصلة . فان الحركات الأخرى كلها تنفص من ضة إلى ضة آخر وعند كل ضة تحقق على التعاقب لوحدها من سكون . لأن الاضداد بما أنها لا يمكن البتة أن تجتمع فينتج منه أن بينها دائما

فترة أى انقطاعا كغيرها من صلبا . وإذا فأتى حركة فى السك أو فى الكيف لا يمكن أن تكون متصلة . أما فى النقطة فلا شئ من هذا تقبل وهى دامت باقية هى متصلة كمال الاتصال . على هذا ولعلنا هى على التحقيق الحركة الواحدة والأولى والمتصلة التى يُبحث عنها .

غير أن النقطة ذاتها ليست بسيطة ولا تدرك أن غير فيها عدد أنواع . على هذا فأولا توجد نقطة دائرية ثم توجد نقطة على حط مستقيم وذلك بقوله بحسبته أى سرعة لمركبه حركتها من حركة على حط مستقيم وحركتها من حركة على دائرة . من بين هذه الأنواع ثلاثة للنقطة ما هى تلك التى يمكن أن تكون هذه الحركة بوحده اللامتناهية والمتصلة للحركة لأول . هذه هى ما يلزم بعينها ، فادى دى به يجب أن يترك إلى جانب النقطة المختلطة ما دامت ليست بذاتها شئ إلا ما يكون لأحرار للثلاث تؤلفها باحتمالهما . سى دة النقطة على حط مستقيم وسفله بدئيه . لى أى الانبساط يؤتى "الأفضلية" بعد أرسطو السبق المشرقة به هذه لمشاهدة التى يراها كدسبية وهى أن كل حط مستقيم هو بالضرورة متناه . وأن جسم يحويه طريقه أبدية يجب أن يعود على نفسه . حينئذ يكون له حركات متضادة وفى كل عودة يتكون سكوت ما يقطع اتصال الحركة . الأمر على الضقة فى النقطة الدائرية فالحق يمكن ألا يكون فيها أى نوع من السكون ولا من زمان وفوق . فحقها يمكن أن تكون حركة متصلة على الاطلاق ومتصلة اتصالا أرباب . فى هذه النقطة لا يذهب جسم من صند إلى صند آخر . به يذهب من نقطة ليعود إلى هذه نقطة أيضا بالضرورة نفسها . وفى كل آن هو يتحرك نحو نقطة التى يجب أن يصل إليها ويبعد عنها معا . الحركة الدائرية تذهب من ذاتها ليعود إلى ذاتها ومع ذلك لا تترد عليه على النقط أعياها كما تفعل بالضرورة الحركة على حط مستقيم التى تعود على الآخر على التى مرت من قبل والتى ليس لها . لا طاهر من الاتصال .

د ليس إلا النقطة الدائرية هى التى يمكن أن تنتج حركة واحدة لا متناهية متصلة وأزلية . والجسم فيها هو بلا انقطاع . بل نحو الوسط دى هو دسه

لا منحزول وخارج عن المحيط لدى يس هو جزأ منه ، على هذا ففي النقطة الدائرية
يوجد مسكون وحركة معا ، وهذا هو الذي يجعل أنصب حركة دائرية هي بوجده
التي تكون سوية . لأنه في الحركة على خط مستقيم سقوط جسم يكون غير منتظم
ويكون أسرع مقدور ما تقرب من منتهيه . ولكن حركة الدائرة لها أن لها
خارجا عنها أصلها وغايتها ، فهي متقطعة على الإطلاق . من أجل ذلك هي تصاع
مقياسا لساير الحركات الأخرى . عنها رتبة تلك الحركات في حين أنها لا ترتب
بلا على بعضها .

ملك مادي أولية على محرك الأول لا محذور به علم أنه واحد وأثنى وأل
حركة التي يجمعها هي الحركة الدائرية التي هي واحدة من بين جميع الحركات يتكلم
أن تكون واحدة أربعة متصبة مستقيمة منه ومة . يزيد أرسطو على هذا أصدرت
أخرى تتفق بالحرك لأقول ما أتت من سرعة في القوة ولا في خلق بها ثم علم
الطبيعة بل نظرية الحركة . بحيث الأول هو "عصره" رد عن ذلك للتجربة ويس له
عظم أيا كان . إذا كان له عظم أركان كان مساو . وعظم مسد لا يمكن أن يسع
حركة لا متناهية وأولية كما أنه لا يمكن أن يكون دونه لا متناهية . إنه تب هو
لا متحرك ولا تعبره أحد عسرة على تكون الحركة لا تعب ولا عا . وفعله
لا يبعد منه فهو دائم ذو صورة واحدة مساو ومحدد في دونه وسع في المستحك
الذي عليه يقع .

وأخير أين يكون موضع محرك الأول في مسألة في أن مكان لسوى . إن
كان يمكن مع ذلك أن تار مسته كنه في حق ثلاث هي والأولى في المركز
أم الأولى في المحيط ما دام أن الحركات على المحيط هي لأشد سرعة وأن الأجزاء
الأقرب من المحرك هي لمتحركة بسرعة لأشد هذا هو تمام تمام محذور
الأول بواسطة محذور الأول لدى يس له في أحده ولا بهته وعدم تحركه لا أجزاء
ولا أي نوع ممكن من عظم .

تلك هي الكلمات الأخيرة والمعالى الأخيرة لطبيعة أرسطو التي تتم هذه الدراسة
الواسعة بطريقة جعل الله في العلم . حق أنه لا يمكن أن يفزع على هذه الطريقة
«اللاهوتية» في جميع تفاصيلها . و «لا يطيب» أن أتكلف معنى «الروح» عب
في كل المقطع . ولكن من هو الفيلسوف الذي في هذه المود يمكنه أن يخطأ بأنه
لم يخطئ ولم تزل قدمه . ومع اعتراض ذلك أرسطو كان يمكنه أن يبقى أقرب من الحق
أن يظل حاصدا لتعليم أفلاطون وسقراط في أفضل أن اعتبر نظرنا من جهة
«د» يحبها من الفصل وحسن التدبير عن أن اعتبرها فيما «د» من بعض ولو فاجت .
وتلقا هذا الإثر العظيم الذي يشرف قدر العقل الإنساني أيما تشريف أفضل
كثيرا الإعجاب به على استماده . وإذا أتجاوز بسهولة عن الحكم بعبوب أرسطو
وكل ما أحلت له هو أن يدرس مؤلفه حق لدرس «الروح» لدى كتب «د» وأن
يصنف مذهب عن هذا القدر من السمة ومن القود . بوشيت أن يقضى العود
الثاني والمشروع على هذا البحث الذي بحثه أرسطو وسيرى مما سألوه على فقهه
في تاريخ هذه الطريقت «د» هي قيمتها بالمدرسة نسبه وأد أثر كان «د» .

وكيف لا أظن قد عرفت الطلعة لأرسطو حق تفرعها إذا كتب قبل أن
أفرع منها لا أنكم عن أسلوب لدى كيمت به . لا شب في أن الأسلوب قليل
الأهمية فيما يتعلق بمعال من هذا القليل وإن الشكل التي يعبره عنها كالف دائما
ما دام أنه يفهمها على قدر كفاية . ولكن في الصيغة بعض قطع من المعظم يمكن
وأسلوبها من «د» حرم و لإبدع في ساطعة العلية بحيث يحس أن أسبقها لها التفت
عصر «الخطي» وتغيره . «د» مشاه من تدره بحيث لا يكون من غير لمبعد أس
أشبه بها . «د» أفضل أن أفضل هنا ثلاثة مواضع لكل واحد منها طبع خاص
على أنها وقد ارتفعت مريدة من مواضع لا يقل أثرها في نفس القارئ .

الثالث الأول الذي ذكره يتعلق بعمل الصيغة التي «د» في كل ما يعمل عامة
معيه والتي لا تعمل «المصادفة» ولا بالضرورة وذلك معنى قد وحيه شك في سبق .

بعد أرسطو حتى العلم أن هذه ضرورة مهمة تمت من حق عليها اعتراضات
ويسبق هذه الاعتراضات قبلها .

الباب الثامن من الكتاب الثاني مقرة شبيه به بعده " ولكن هنا
"يثار شك فيقال : ما المانع أن الطبيعة تفعل دون أن يكون لها عرص ودون
"أن تبحث عن الأحسن من الأشياء . " مثل ذلك شفى لا ينزل المطر ليس
"الحب وبغذية . ولكن المطر ينزل بدون ضرورة لأن البطار يصعده يجب
"أن يعود وسار إلى ردى صار . يجب ضرورة أن يسقط . وأنه إذا
"كانت هذه الصاهرة تحدثت بسبب حب حب حب ويتوعدت عرص
"محزود . كذلك إذا كان حب مدى قد وضع في شوية نفسه على أثر المطر .
"بما هو أن المطر لا يسقط لأجل أن نفسه حب وإتف هو محزود عرص أن
"يفسد . ما المانع أصلاً أن قال في ضعه لأغذية الحسانية أعيانها هي
"خاصة للقانون عيه وأن الأشياء مثلاً تنمو " ضرورية لأمامية فواضع وقادرة
"على تمرق الأغذية والأصغر من عرصية وصالحه للطحن ولو أن ذلك لم يكن
"لهذا الفرض أنها صنعت وأن هذا هو محزود مدى " . المانع أن تجري هذه
"الملاحظة بالنسبة لجميع الأعضاء التي هي في هذه وأختصاص خصوصيان .
"على هذا إذا كانت تكونت لأشياء عرص كأنه كانت تكونت مدية دون رقى
"ونعقد دون لأنهم أحدث من سبب سبب لمركز لمسب ولكن التي لم تتحده
"تتبع أو هلكت كما تقول أميدون على محذورة التربة ذات المقدم لإنسان .

" ذلك هو الاعراض لدى شارولدى أنه رجح الأشكال . يقول أرسطو .
" ولكن من المانع أن تقع لأشياء على محزود برعمون . فإن أعضاء خوص هذه
" التي ذكرها آتت وجمع لأشياء في سببها الضعفة في صار هي ما هي في كل
"الأحوال أو في غالب الأحوال ولكن ليس لأشياء كذلك في شيء . تأتي به
" لمصادفة . وفي الواقع لا محذور مصادفة ولا مانع من أن يظهر أكثر في الشيء .

"ولكن من المصادفة على صفة ذلك، إذ كثرت الأمطار حين يكون الشمس
 "في منزل شعري، كحدث ليس من المصادفة أن يكون لحر الشديد وقت طلوع
 "الشعري اليابية مع الشمس ولكن من المصادفة أن يكون في شتاء، حينئذ إذا
 "كان أحد الاثنين لازماً أن تقع هذه الطواهر إما بالمصادفة وإما لعاية وإذا كان
 "لا يمكن أن يقال إن هذه الصور عرضية فهرية من البين أن تقع لقاية مقصودة
 "معدة، وكل حوادث من هذا القبيل هي في نظري الطبيعة كما هو موضع
 "تفاق عدد الذين يؤيدون ذلك المذهب، إذ لوحة علة وعرض جميع الأشياء
 "الموجودة في الطبيعة أو التي تكون فيها".

"أزيد على ذلك أنه حين كانت علة من أصل هذه العاية أن كان كل
 "ما تسبقها وكل ما بعدها، بدأ كما يكون شيء، حين خلق يكون طعمه ومنها
 "يكون الشيء، بطعمه يكون هو حين حس، علة غائق، به قد خلق بعية،
 "فله بدأ هذه نهاية صفة خاص، عرض أن يت كان شئ خلقه الطبيعة
 "وسبب تكون بالوسط من الصفة هو، هو فعل صناعة وإذا كانت
 "الأشياء الطبيعية يمكن أن تأتي من تارة كما تأتي من الطبيعة سواء بسواء
 "فالصناعة تجعلها بالوسط من صنعها الطبيعة ... هذا هو على الخصوص
 "بين الظهور في الحيوانات غير الإنسان التي لا تعمل ما تعمل لأعلى حسب قواعد
 "صناعة ولا بعد درس ولا بعد تدبير، ومن هذا يجيء أن يسل المرء أحياناً إذا
 "كان الممل والعنكبوت وكل الكائنات من هذا القبيل لا تعمل أفعالها بمساعدة
 "العقل أو بأية ملكة أخرى ليست أقل منه سموا، فإذا سيرا في هذا الطريق
 "بعض خطوات أكثر يمكن أن يرى أن النباتات أنفسها تستوفي كذلك الشروط التي
 "تؤدي إلى عنتها، وأبداً رقيق مثلاً، إذ جعلت لوقاية ثمرات، إذا كان
 "حينئذ يدور طبيعي، وإذا كان لعدة معه أن يصنع خصاف العشب الذي يكن
 "فراجه وأن يسبح حكوت منه وأن نحن البساتين، فإنها حامية للثمرات

”وتثبت حدودها في تحت لا إلى فوق لتنفذ في بين كل شيان أن لكل شيء
”من لأشياء لموحودة أو التي تكون في الطبيعة حلة من هذا القليل“.

”ولكن إذا كان في مبداء الصناعة يصنع لأشياء من جهة لعية معينة وإذا كان
”في لأشياء التي لا تجمع لم تزد الصناعة على أن صنعت بمجهودا ساهو بعناية التي
”تقصدها دون أن سمها فالأمر كذلك في الأشياء بطبيعة في تكون في التشوهات
”إلا انحرافات عن سبيل الغاية التي طلبت عنها“.

ذلك هي القطعة الأولى التي حرصت على الاستشهاد به والتي توفق النور
السليم كما توافق العلم . فقول طبيعي ونسب على ما به من عظمة ، وبين واف على
ما به من بخار ، وقوة وإحكام في التبدل لا أدري أي أسلوب أفقر هذه الصناعة
القوية نقاسية . لقد عمدوا في هذا أقوالا متخفة عن الطسعة ولكن هيأت أن تقع
ما روت هذا من معنى مع العدة من حساسية وتفكير . يريد على هذا أنه في زمن
أرسطو لم يكن كل هذا أقل في أحده من في باب الحق . لأن فذلك هي أقوال
استدعى الاستعجال . ولكن ما طلت بها قبل اميلاد أربعة قرون .

وأم القطعة الثانية فهي من نوع آخر وسكن است أقل حلا ولو أم كلها
سكولوجية وميتافيزيقية . هي متعمقة بظرفية زمان .

ك ٤ ب ١٤ و ٢ وما س . ”يقول أرسطو ذلك أدله يمكن يرددها
”إن كانت أن الزمان لا يوجد الله ، أو بالأقل أنه إذا كان يوجد فعل وجبه فامض
”حد وبوشة ألا يترك من أحد حركى الزمان قد كان ولا يكون معه ولا آخر
”يجب أن يكون ولما يكن بعد . ومع ذلك من هدير العصور يتكون الزمان
”اللامتناهي والذي نعده أبدا بالتعاقب . وما هو مؤلف من عناصر لا وجود
”لها يظهر أنه لا يمكن أبدا أن نعتدوا وجود حقيقي . رد على هذا أنه يلزم
”بضرورة لكل شيء قابل للتحركة ما دام قابلا للتحركة أنه متى وجد فمعص
”أحرته بل كل أحرته يكون موحودة أصبا وفي أمر زمان مع أنه قابل للتحركة

”فمعص الأجزاء قد كانت وأخرى ستكون لكل لا واحد منها موجود حقيقة .
 ”فالحال أو الآن ليس جرياً من ردد لأن حركه الشيء يصلح لقياس ذلك الشيء
 ”ومن جهة أخرى «كل يجب أن يتألف من اجتماع الأجزاء ولا يظهر أن
 ”لزم يتألف من آتات وحالات متعاقبة . ووفق هذا فإن حد الآن هذا
 ”أحال ، انتهى فصل ويحتمل في بظهر . لمصطفى والمستقل هل هو واحد ؟
 ”هل هو سبق دوماً مجرد ولا متغير ؟ أم هل هو متخالف ولا انقطع مخالف ؟
 ”كلها مسائل ليس من لسهل حلها . وفي الحق ، إذا كان الآن هو دائماً غيراً وعلى
 ”الدوام غيراً ، وإذا كان الآن لدى لس بعد حالاً ولكنه قد كان فيما سبق
 ”يجب أن يكون ، ضرورة قد رددى وقت ، بحيث لا تأتي المتعاقبة لا يمكن أنه
 ”أن توجد معرفة معص بعض مادم مقدم يكون ذلك قد ناد بالضرورة .
 ”ليس ممكناً أن يكون الآن قد مادم ذاته مادام أنه لم يكن حيث قد موجوداً
 ”كما أنه ليس ممكناً أن الآن مقدم قد مادم في آن آخر ، والنتيجة يلزم التسليم بأن
 ”من يسمع أن آتات تتسبب معص بعض كما أنه من المنع أن النقط في الخط
 ”يتناسك بعضها ببعض .“

عند هذه الشكوك في حقيقه الزمان لا يقف أرسطو . فإنه بعد أن بين أن
 بعض الملازمة قد أخطأ في المصادف بين الزمان وبين حركة وبين دوران الكرة
 السماوية قد تابع القول .

ك ٤ ب ١٦ ف ١ وه بابها : ”نحن مع ذلك نوافق على أن الزمان
 ”لا يمكن أن يفهم بدون التعرّف على أنفسنا ، حيث لا يمكن أن يفهم في ذهنا
 ”أو يصيرب عنا التعبير الذي يقع ، نظن أنه لا شيء من ردد قد مر ، كما كانت
 ”الحال عند رجال الفصحة هؤلاء الذين عدل بهم ناموس في سردوس على مصرنة
 ”من الأطفال والذين عند ما قاموا لم يكن هم أي شعور ، زماناً لديهم جمعوا بين
 ”الآن الذي سبق ولآن لدى فلا ولم جمعوا معهم ، لا وحداً نحو الآتات بواسطة

"كلها التي لم يدركوها، على هذا إذا كما أنه لا يكون زمان د كان الآن م يكن الشئ
 "غيراً وأنه قد كان آناً وحداً بعينه كذلك أيضاً حينما لا يدرك أنه غير فانه يظهر
 "أن كل منته بسبب عدده . ولعلكم داحجوا زمان هكذا حتى لا يرى
 "تغير وكانت مساكنها مكنة في قن وحد وغير قاس للحركة وقد كان على
 "العدد . حينما يحس ويمر التعبير يؤكد أنه قد مر شئ من زمان من الزمان أن
 "الزمان لا بعد له . لا شئ من حركته وتغير . على هذا في لا يرج فيه على
 "لواء أن زمان يس هو حركته وأنه بدون حركته زمان غير ممكن ."

يسمح أيضاً من هذا أن زمان هو عند الحركة وبضيف إليه : (ك) :
 ب ١٨ ف ٥ وه بعده "كما أن حركته ، سواء مشابه على الدوام ، يمكن أن
 "يكون واحدة ومعدة كذلك أيضاً زمان يمكن أن يكون معدد وواحد دورياً ،
 "مثل ذلك . في ربيع وحريف ومن فقط سائيس حركته بالزمان ولكننا
 "كذلك على جهة التكافؤ نفس الزمان ، حركته لأشياء معددة ويتعصب ، التكافؤ
 "معدد ، بالآخر . فزمان يعين حركته ما . أنه هو عددها وكذا حركته يعين
 "زمان . حينما يكون معنى كثير من زمان في نفسه ، حركته كما يعين معدد
 "شئ . متى هو محل للعدد . على هذا مثلاً . زمان هو محصل وحدان شئ
 "معدد لحل . فحين دأ يعرف كنه حركته حل بالعدد وعلى التكافؤ يعرف عدد
 "الحل أن غير معدد . واحد كذلك . ليسه مشابهة زمان مشابهة من الزمان
 "والحركة ما . بحسب كذا حركته زمان و زمان ، حركته . وهذا مع ذلك
 "من الحق ممكن ، لأن حركته عنصري العنصر زمان يقتضي حركته لأشياء على
 "لواء . كان ومنصلان وقابلان للحركة . زمان هو أن "العظم به خواص القياسية
 "أن الزمان المحمولات غلابة ولا يظهر زمان ، لا فصل حركته . كذلك نحن
 "نفس على لواء العنصر ، حركته وحركته والعنصر لأشياء حول . أن الطريق هو على
 "د كانت سفره طوبى وعلى التكافؤ أن سفره طوبى . كان الطريق هو لا

”كما أن تحول كان كثير من رمد د كان كثير من حركة، وعلى سكاful كثير من
”حركة اد كان كثير من رمد“.

أشك في أن عندنا اليوم ما يقوله أحسن من هذا على الرمد وفي أن تعيد
البيكولوجية تفوق هذا التحليل دقة وإحكاما .

وأخير القصة لأخيرة التي أريد أن أصرب بها مثل هي عديمة بس عرو ،
وهي بين أن صريقة أرسطو ، جيبا مع موضوعا من هذا الفصل ، فرب كثير
من الطريقة التي تتحدث عن حتى في الرمد . يريد أرسطو أن ثبت أن الحبو
لا يوجد ومن بين أدلة أخرى يقيم هذا . أنه في الحبو لا يكون مسدداً في
تسبب تمكن بين مسافات في نصفيها ، لأحسب تعمدت يكون أحف أو أنفل .

ك : ب ١١ ف ٢ وما بعدها يقول :

”بين مد به أنه يوجد سبب ممكن لأن بعض نقل عنه . جسم به ، حركة
”أسرع“ ، لا بأس بالوسط الذي تحده مختلف حسب ما أن هذا جسم
”متحرك في ب ، أو في الأرض أو في هوا ، ومن أجل أن الجسم الذي هو
”في حركة مختلف هو نفسه تعمدت به أنفل أو أحف ، معارف كل ظروف
”متسوية مع ذلك . فالوسط الذي يختاره الجسم هو سبب مع بل هو أقوى
”يمكن متى كان هذا الوسط حركة في توجه مصادمتم جيبا يكون هذا بوسط غير
”متحرك . هذه مقدمه تكون أقوى على الخصوص متى كان الوسط أقل سهوله
”في الاختيار ، وهو مدونه أكثر على خصوص كله كان شدة مقاومة . وبك الجسم
”مثلا مختار بوسط في رمد د مختار بوسط الذي هو أظف في لره د .
”فإذا كان طول ب يساوي طول د وحركة يكون نسبة مقدمه بوسط . ففرض
”ب أن ب د مثلاً و ب د ه ، ففرض ما يكون هو ، أحف وأشد لاجسبيه
”المقدرة ب د ه ، ففرض أسرع من حيزه ب . وبين مداه أن السرعة الأولى
”تكون للسرعة ثسه ، نسبة جيبه في ب ه ، و ب د ه فرض مثلاً أن هوا هو

"أحسب من الماء صعبين والخشب يختار في صنعى الزمن لدى يختار فيه والزمان هو
"يكون ضعف الزمان هو ، إنفا قد تم حركة الخشب يكون أسرع قدرا ، يكون توسط
الذى عليه أن يمتازة أشد لا جسمية وأن مقاومة وأكثر سهولة في الاجتياز" .

إليك أسلوب أرسطو من جهات النظر مختلفة لى يمكن تقديره بها . لا أقول
إنه دائما على هذه مدر من موضوع ومن نصف ، في كل كتاب نظيفة ولكن
المقطع لى حرام منه ليست هى بوحيدة بل تشمل من أشدها عددا كثير .

ولأن أسع ناريج هذه لذهب عظيمة . فاما ، منه يهرون التى حلفت
أرسطو لمعاية ديكارت هى تقصر على بعض بعض موحدة حد الإبحار ولكن
أفب أكثر على ديكارت وسويون دون أن أسى لا يلاس لأجل أن آيس بالمقاربة
سطريات الخانة كل ما نظريات أرسطو من قبته وكما كان فعلا ما لحقها من التعبير
وكم كان كثيرا ما يريد عيب .

إن ما قلته فيما سبق عن أفلاطون يجب أن يسر أن كان يعلم حتما أن أف أرسطو
مؤلفه . ولكن من المحتمل أن مدرسة الفيثاغورية كانت ، من قبل أفلاطون
هذه ، قد تعمقت في درس بعض هذه المسائل . نستشهد سيمبيوس في تفسيره
لكتاب الطبيعة مقطعة منه من أرجيس من حد زمان وحد الآن فيها يجد
لمر ، بعض أفكار أرسطو عنه . وقد يكون من المعامرة حكم نصحة نسبة هذه
القطعة إلى أرجيس المسحوحة من كتابه عن "علم" وما سيمبيوس ، و به وبه
ما يقرب من ألف عام . شاهد الذى لا تخرج شهادته ولا بالقضى المعصوم .
ومن الممكن حد الإمكان أن تكون هذه القطعة متعلقة ككثير غيرها في الاسكتندرية
وفي غيرها . ولكن مناقشات كتاب الطبيعة تقل حق بدالة على فلاسفة آخرين

(١) تفسير سيمبيوس لطبيعة أرسطو - في هذا الكتاب خمسة عشر بابا ، يقدم سيمبيوس
به فيه لا حد من جهة الاستعداد لى منها من مع مدرسة فيثاغورس جهة "أ" كذا هذه
الاستعدادات صحيح لا حد . ولكن مدرسه فيثاغورس على خصوص كتاب ما شوقها سطرون ومنه
عنه معروضه كتاب لا يعرف ، لا يعرفه ، هذه حد .

كانوا اشتعلوا بالمواد أعياها من قبل تلميذ أفلاطون الذي عالجها من مذهبهم . حتى أن هذه المناقشات تثبت أيضا أن الفلاسفة المتقدمين كانوا قد عملوا قبلا لهذا النوع من العلم وأن أرسطو يترجم من هذه الجهة كما يترجم في كثير غيره . إذ يمكن التأكيد بأنه أوجد علم الطبيعة وأنه أسمى ميراث الذي تلقاه عن أسلافه بمؤ كبير . أما عن الأرماد المتأخرة فإني لا أحتج أن أقول بها كانت أصدااء لمذهب المشائين ليس غير ، وإيها ما زادت على أن تبيده وتكره الى غاية القرن السادس عشر .

في مدرسة أرسطو نفسها قد قنصر تلميذه لخماران نيومرسط وأوديج على تسع خطوات للأسناد وعلمها . كما فعل هو . الصيغة والحركة . مطبقة للدروس التي اسمعها فب حريصين لحرص كله على أن لا يتدلا فيها ومع ذلك كما لا يخفى من عه أحياء في بعض فقط ثابرة سوع من الاستقلال في الرأي . ولسوء الحظ ليس لهذا بعد مؤلفات تيوفراسط ولا مؤلف أوديج . لكن ممبليسوس وقد كان لديه هذه مؤلفات في القرن الأول من ميلاد قد ستخرج منها قصدا شتى ، وإن لاستشهدت التي نقلها إليه نعت واضح الدلالة على أن التلميذ قد فهم أن فسرنا ووصف العالم التي تلقاها . ومع ما يظهر على مؤلفاتهم من مسحة لامتاع فيها ليست لا سيما مقلده كانت تؤدي خدمة عظيمة من حيث نشر مذهب وبوصيحه . على أن هذه كانت هي السنة لمنعة في كل لمدرسة الارسططالية بحدها منحذه على لدوام حية سوء في الاسكندر الأفروديسي الذي لم يصل كذلك فهمه إب أم في ممبليسوس الذي نحتف مؤلفاته بد لغناء . وذلك لمنه تريد على ثمانية هرون . لا يرى أن المدرسة الرواقية ولا مدرسة أبيقور قد شتت كثير . هذا أرسطو سطرية الحركة ولم يجد أحد في الاشتغال بها الا في مدرسة الاسكندرية دون أن تحدث

(١) أما يوم سطر مؤلفين على الأقل في علم الطبيعة : أحدهما على الطبيعة والآخر على الحركة مكون من عشرة كتب على ما كان . كما وروى عن المؤلفان على النحو الذي يحاه هذان الفيلسوفان من كتابه على مطو سطر . تفسير ممبليسوس للطبيعة وعلى الخصوص الكتاب الأول .

فيها جديد . يذكر سينيوس على الخصوص ومدينة سفيان بالبحث بروكلوس
ودماسكيوس ويحدهي بعناية فيما يتعلق بالمكان و زمان . وقد كان هذان الفيلسوفان
يبحثان عن مذهب أرسطو وبحولان قصده في نقد فلسفه لأهمية . وقد يمكن
الثق في أمه . ولم يكون قد عرّفه من قبل لم يصرف تأملتهما إلى هذه
موضوع ولما كانت من جهة على ما كانت عليه . لا نكر أن هذه الحوث ،
التي يست مع ذلك معروفة بديب عن المعرفة . هي وبطريات أفلوطين تستحق
لتمت تاريخ الفلسفة . ولكن نظرا إلى أن هذه الحوث لم تنح أي مذهب كبير
بجانب مذهب أرسطو طينني أستطيع أن أقول ذكره في التصوف لم يكن صالحا
لأن يقدم مسائل علمية . فأقصر ذات عن ما تقدم ذكره من زمن لقديم وأصل
إلى القرون الوسطى التي لن أقف عليها طويلا .

والفلسفة العربية وفلسفه كنهه كان لهم نصيبه أرسطو ولكن لأمر لم يزد
عن ، بصاحب وعصيره . فكانت تغل دون أن تافس ولا أن تعارض . كان
إلى رشد والبروجن ومن بعدهم ذكر . كخلا أد كر غيرهم ، يمدون بفسور
مختلفة نظرية الحركة كما هي في علم طبيعة . وقد وضع هـ من رشد ثلاثة شروح
متتالية لجهد حل صعب كلي . واتخذوا البروجن موضوعا لدروسه من غير أن
يعمل منها معنى واحد وحذ في أرسطو يحو عو مصف شروح من العلم والرصانة
بموضوع . أما من قوم من لدى مع يتجازه لم يكن أقل حصافة من أستاذة ، به تنفع
بصفة خطوة خطوة على ترجمة غليوم دي موربيكا وبه نرى فكرة واحدة من غير
، صاحب قاطع مع لإيجاز ، بحسب هؤلاء ثلاثة أستطيع أن أصح طائفة سواهم .
لكنه هي الأعمال أعياها دت والاعتقاد عيه دت في اليوم لدى فيه ثار العقل
الحديث نحو آخر القرن السادس عشر على أرسطو سوع من تعصب واقتصر على

(١) . ترجمه توفيق الفيلسوف لافان - توفيق - دت - ٢ - ٢١ - ٢٢ - ص ٢٩٠

أن يثبت لأنه لم يستطع بعد أن يفهمه . أما من جهة أخرى على العبد لا ألوم أولئك
المفسرين المتعدين الأسماء بل أنفي عليهم أنفسهم احتفظوا بحلال لأحبال مدوق هذه
لدراسات الشريعة وأحسوا حد الاحسان في رعاية ما فاضل . كذا . لا ينسب
للإنسان دائماً أن يقول أشياء مدعة وحديده على هذه الموضوعات الكبرى
في الطبيعة والمكان والزمان واللامهي والحركة والأزل . بل لا يزال شيئاً كثيراً أن
يفكر المرء فيها على آثار العير حيث لا تنعم بالقدرة على الاسماء عن دليل . على أن
من صور محمد أرسطو أنه قد أتى في حريم لعقل الإنسان زماناً طويلاً في أرمين
صغفه وحواره .

هناك أولاء قد تعادى مكارت وعبد أفب في انصاف الأول من القول السابع
عشر دون أن أدرع مع ذلك في قيمة البحوث التي أُعْضِلَ ذكرها كبحوث كيمبر
وحلبه . سأحمل "مدى الفلسفة" وعلى الخصوص خرة الثاني الذي يعالج مبادئ
الأشياء المادية . ولكني قبل هذا يجب أن أقول بعض كلمات على آخره الأول
الذي فيه يضع ذلك المحدد مبادئ المعرفة الإنسانية . قد يذكر أن أرسطو أيضاً
من أول مقدمة علم الطبيعة قد بينَ النمط الذي عثره تطبيقاً في دراسة الطبيعة .
وإن الحق أن لا أقارن إليه بين هذا العرض لمؤخر الفحص وبين تلك القواعد
المعجبة التي هي الأساس لدى لا يترعرع بنفسه خديشة كلها . ولكل فلسفة حقيقة
ولكني لا أستطيع أن أمتنع عن التنبيه إلى أن نهاية أرسطو وبداية ديكرارت هما
في الموضوع مثبته على الإحلاق وقبل أن يدرس أحدهما وآخر العالم الخارجي
رأى كلاهما أنه يلزم لاستناد إلى مبادئ غير من المنطق ومن الفسيكولوجيا .

(١) ذلك هو مدر وعبد لكنت مثل كتاب (Ramus Solucio in Physicarum lectione)
(درس سنة ١٥٦٤ مع ميار سكي في سنة ١٥٥٧) هذا الكتاب الذي لا يعرف ولا عقل
هو أصبح طويل من المدح في العهد "به" هو . ٤ صفحة . هذه الشكوك التي كان المحدد النص
تلت في خلاصه أن مدوق الطبيعة أمثلة في هذه الوثائق . أمس كان محله حب . بره . لا سيما من جمع
متابعة ودقائق أحط مستوى من دراسة الفلاسفة والصحيين . ولا يكاد يكون من ساء في صلبه
أرسطو . (٢) في ٣ و ٤ de natura rerum (١٥٦٤)

هذا أول وجه شبه بينهما وليس هو الوحيد بل وجه الشبه الأخرى أبرز - ورا
وأعمق عورا .

لم وثق ديكارت من وجود الأحاسيس شهادة انصير التي لا تحرج وأن
الله حق تسامى عما هو الجسم ، كما تسامى أرسطو أيضا عما هي مبادئ لموجود
ويجب على ذلك أن الاستدلال وحده هو الذي يكون صيغة الجسم . ليس الجسم
إلا جوهرًا ممتدًا في طول والعرض والعمق . هذا . كما هو معلوم ، خطأ فاحش ، ومع
أنى لن استخرج منه النتائج التي رأيتها فيه عداوة حصوم مدعه هي لا تأنح عن
الاعتراف بأن ديكارت قد انحدر عن تعريف الجسم . وإلى مدهش من أنه لم يدرك
ذلك هو نفسه إذ يرى هذا القول شارح يسوفه في المحيط الجسمي بين مكان وبين
الأجسام التي يحويها . وفي الحق أن ديكارت يجد أن المكان ، الذي يسميه أيضا
بالحيز انداخلي ، والجسم المحوى في ذلك المكان لا يتحدان ، لا بالدهن . إن الامتداد عيبه
في الطول والعرض والعمق تدي يكون مكان يكون الجسم أيضا ، والفرق الوحيد
بينهما يتحصر في أنه يحمل على الجسم امتداد خاص . فإن الجسم هو المكان الذي
هو محوى به ، النوع للجنس . ومع ذلك فإن ديكارت لا يكر أن بين الجسم وبين
المكان أو الخير تميزا ذاتيا به إليه أرسطو من قبل . أن المحل يبقى حينئذ يتميز الجسم
وبهلك . لكن يظهر أنه يرى أن هذا التميز مطلق تحت ولا يتعلق ، كما يقول ، إلا
بطريقة تفكيرنا . هذا إما هو احتياط لسبيل الإبداء إليه (مذاهب المعلمين) وعلى
هذا المرفق قارب ديكارت من كثر الذي يجعل من المكان كما جعل من الزمان
صورة من صور الحسابية .

اعترف بأن أفضل كثير أفكار أرسطو في المكان على الأفكار التي تأتي
بها ديكارت في شيء من التحليل والعموم . من نصعب جدا فلا شئ حد
معنى الجسم ، ومذهب ليطري مؤلفه "مونا دو لوجيا" يثبت حق لاشئ . إذ يرد
به معنى الجسم أو الجوهر إلى معنى القوة . وكفى أحد أن أرسطو تتبعه مبادئ

الموجود أعنى الهوى والصورة مع العدم لا يزال أقرب إلى الحقيقة من ديكرات
وليتروا أن ما قاله عن طبيعة المكان مفصلا عن الأقسام هو على التقريب أحسن
ما قالته الفلسفة أبدا على هذا الموضوع . غير أنى لا أنعت عن أن أكشف أخطاء
ديكرات بمقدار ما أحاول عرض مذهب لأقرن به وبين مذهب أرسطو .

إذا كان التحليل بين جسم وبين المكان بحر ديكرات إلى هذا خطأ فانه أيضا
يقوده إلى رفض مكان الخلق كما رفضه أرسطو من بعد أفلاطون سواء نسواء .
أحلو أى مكان ليس فيه جوهر محد هو ممنوع في العالم نظرا إلى أنه إذا كان الجسم
جوهرنا بأن له طولاً وعرضا وعمقا ليس غير فليزم أن يستتبع منه أن المكان الذى
يفترض خلوا هو بالضرورة أيضا جوهر ما دام أن له امتدادا . يقترن ديكرات
فيها يحصن الخلق بتغيير لفظية يشبه كل الشئ التمييز لى يقترنها لمشاهون غالبا . به يبه
إلى أنه في اللغة العادية يصل على محل إنه حلولا ليقال به لا شئ . سنة وذلك المحل
بل فقط ليقال إنه لا شئ . مما منه و جبا أن يكون فيه . على هذا لأن جرة
شأنها أن تحوى الماء تقول إنها حابة إذا كانت لا تحتوى إلا على هواء . وحوض
السمك حال إذا لم يكن فيه سمك ولو أنه مملوء بماء . وسمية حواء إذا لم يكن فيها
إلا صابونتها وليس فيها صانع . ولكن .هم لاستعمال الذى لا يسمى أن ينفذ
الفلسوف وعنده أن خلوشى غير مفهوم كالمعلوم .

من هو الخلق امتنع ديكرات عدة سائح خطيره لم يرد على أن يؤكد وجودها
دون أن يشنها ولكن أحصلها . به . دى الأمر يرفض وجود الأجزاء التى
لا تتجزأ كما فعل أرسطو صفة ديمفريطس ويجرم كما يحرم أرسطو قبول المادة
للتجزئة إلى اللانهاية . ويستتبع فوق ذلك أن العالم أو المادة الممتدة التى تؤمنه
لا حدود لها وأنه في جميع الأماكن التى يمكن دائم أن تصور أمكة أخرى ورامها
بوحده جسم ممتد إلى مالا نهاية . وأخيرا يسلم بواسطة استنتاج قليل التعرج أو كثيره
أن لأرض والسواوات مخلوقة من مادة واحدة ميبها "سبب أنها تصور بحلا .

أن المادة، التي طعمها يحصر ليس غير في أي شيء، ذو متددات، تسهل، الأمكنة
المتكهن تصورها .

على أن ديكارت لا يصعب أن يعمد من عبه عن حقيقة أنه مع تسليمه
بوحده المادة الكلية لا بد واجد فيها خواص تختلف بعضها بعضا . هذه
الخواص التي تكون ، بالمعنى الخاص ، جميع الظواهر الطبيعية يفسرها ديكارت
بحركة أجزاء المادة . إنه لا يبحث هنا من أين تأتي الحركة في العالم ولكنه في بعد
يحل النظرية على طريقة أفلاطون ، ويحتمل أنه هو الحلال حركة يعلم . وسهده
المسبة ينشئ على الفلاسفة أنهم قالو ، إن الصبغة هي مبدأ الحركة والكون .
من هم هؤلاء الفلاسفة ؟ لا يسميهم ديكارت ولكن يعرفهم نحن الذين يحلل علم
الطبيعة لأرسطو . ومهم يكن من شيء فانظر كيف إن ديكارت لم يرد على أن يدخل
الحركة في نظرياته دون أن يدرس في الوقت ذاته طعمها وأصلها . بعد أي امرئ
يريد أن يطرده من الانصاف لا يزال الفيلسوف اليوناني طاهر التفوق في هذا
المعنى على أي الفلسفة الحديثة .

بمس عند ديكارت إلا الحركة واحدة وهي الحركة التي تقع من محل إلى آخر .
فهل كان يعرف ديكارت التغير الذي جاء به أفلاطون وأرسطو بين حركات الاستحالة
وأنمو أي حركات كيف ونكم ؟ هذا محتمل ولكنه لم يكن . فليس لها ما دام
أنه لم يكن لينتصوإلا الحركة صعبة و "أنه لم يكن ليفكر أنه بدرها فتر من حركات
أخرى في الطبيعة " . ولما كان ديكارت يسلم بالتعريف العادي قال مادي بأنه
إن الحركة ليست شيئا آخر إلا العمل الذي به جسم يمتد من محل إلى آخر وسه
أن أنه يقال في الوقت نفسه على شيء أنه يتحرك أو أنه لا يتحرك تعال ما به يعبر
أنه بالنسبة لأشياء معينة وأنه لا يعبر عنه بالنسبة في أشياء أخرى على هذا فالذي
هو جالس على مؤخر سبينة يسيرها الريح بطش أنه يتحرك حينما لا يلتفت ، لا أي أنت طئي
الذي منه ذهب ويطه لا يتحرك حينما لا يلتفت ، لا أي السبينة التي هو عليها .

ولقد حقق أرسطو الظاهرة عينها ورتما كان أحسن إيصاحا للأشياء إذ مبرء
كما قد رأيت . بين المحل الأول والمحل العرصى ، هي أحدهم الأمر يكون مباشرة
وفي الثاني لا يكون إلا غير مباشرة وتوسط شيء آخر .

ونكس التعرف العامي للحركة لا يقع ديكارت وهاك ما نثله به : " الحركة
هي انتقال جزء من المادة أو جسم من حوار أحسام تنمسه مباشرة وبغيرها كالم
في سكوت لى حوار أخرى " . هذا الحد الثاني رضى ديكارت حق الرضا وراه
متمشيا مع الحق . وها أيضا لا يمكن أن يكون من رايه تمامه فان من الدور توصيغ
الحركة بالسكون لأن السكون لا يمكن توصيغه أيضا إلا بالحركة . لا بدنى أنذا
حدثت بهذه لأنه كما كرهه أرسطو عال العلم بالأصداد واحد ومفادى أعنى أنه متى
عم أحد العنصر علم الثاني أيضا وعلى التكافؤ متى جعل أحد الصدين جعل الآخر
كذلك . والنتيجة عند الحركة التي يحتملها ، مادما تمت لغيرها . حذها بالسكون
هذا لا تقدم ما كثر من حذ السكون ، الحركة ، إلا أن يفترض أن معنى السكون
أشد شيوعا من معنى الحركة . وذلك غير حاصل ، فاما إذ انفصل أيضا حد أرسطو
على حد ديكارت ، وعلى خطر أى استنبط بعض المسامات لدى علماء زمانا أتمت
ر " كمال ما هو القوة " مع لاصاحات التي أعطيتها فيما سبق .

على أن ديكارت في هذا لم يكن بعيدا عن أرسطو بمقدار ، يفترض منه يده
أن أنه محمله الحركة انتقال جزء من مادة وأن ليس ال فعل تأثيرا أو فعلا فهو واضح
بجلاء أن الحركة هي دائم في المتحرك لا في ذلك الذى تحرك . ويريد على ذلك
أيضا أن الحركة هي خاصة بالمتحرك وليست جوهر كما أن الشكل هو خاصة للجسم
الذى يشكل ويسكون خاصة للجسم الذى هو في سكون . ولكن هنا نقطة فيها
يخضع ديكارت وهي أنه يظن أنه الأول في أن يتزر بجلاء هذه العلاقات
من متحرك ومن لمحرك . ونشكو من أن العادة لم تتغير تغيير هذين الأمرين حتى
لتغيير كس قد رأينا على الصد من ذلك أن أرسطو كان قد عرف معرفة عميقة

أن محصل هذه الروابط بين المحرك والمتحرك وأنه هو الذي علمنا أن الحركة عند تحققها هي ، ضرورة و المتحرك وأنه لا ينبغي التعليل بين كمال الممكن وبين القوة التي تقيم في المحرك ،

من معنى الحركة بمعنى ديكارت ، طبع لي معنى سكون ويجهل في أن يبين أن ليس في الأول فعل أكثر مما في الثاني ، السكون والحركة لهما إلا حالتين مختلفتين للأجسام التي توجد في . به لا يلزم من الفعل لتحريك جسم أكثر مما يلزم لإيقاظه متى تحرك . على أن من تمكن أن حسا به يكون له عدة حركات ولو أن كل جسم بخصوصه حس به إلا حركة واحدة تكون خاصة به وهي في العدة هذه الحركة أو عدة التي تعتبر على مجرد ذلك السطح الذي يتنشى في السبعة يحمل ساعة ، فأنزله السبعة ليس إلا حركة واحدة خاصة به ومن خلق مع ذلك أنها تشاطر أيضا حركة السطح الذي يتنشى وحركة السفينة وحركة البحر وحركة الأرض أيضا .

عصده ديكارت بعد أن بحث طبع حركة لي أن يبحث في سبب فأسدده إلى الله كما قد فعل أفلاطون . إن الله قدرته الكلية قد خلق المادة مع حركة أجزائها وصكوبها ، وهو يحفظ الأب في هذه المادة الأبدية من الحركة والسكون بقدر ما أودع فيه عدد حلقه . والمادة إذا كانت كية معينة من الحركة لا يريد ولا نقص في مجموعها أبدا ولكن يمكن أن تتغير بلا قطع في بعض أجزائها . وهذا مذهب متعارف فيه جدا ، ولكن في نظر ديكارت هو نوع من المقدمة الفلسفية وإن من الأساس لا يعتبر الله الاعتدال بأنه يعمل بطريقة تتغير أبدا .

بالصدور عن هذا المبدأ يحاول ديكارت أن يسمو إلى معرفة بعض القواعد التي يسميها باسم جديد قوانين طبيعة والتي هي عند الله المثل لتوازي الحركات المختلفة التي نشاهدها في جميع الأجسام . وهذه القوانين ، على ما يرى ديكارت ، هي حقيقة جدا لا يعتد به ، يعتقد منها ثلاثة هي الرئيسة إن لم تكن الوحيدة . القانون الأول هو أن كل شيء يمكن في حالة التي هو عليها إما سكون

وإن حركة ما دام أنه لا سبب يغير هذه الحالة . على هذا فلا حركة تنف من ذاتها كما يظن الوهم العدمي بل لا بد من سبب يصح ما حدا . غير أن هذا السبب هو في الغالب مجهول لنا لأنه يحمي على حواسنا ولكنه مع ذلك واقعي . وندبين الذي يعطيه ديكارت هذا هو أرسططالي محض إذ يقول " السكون هو ضد للحركة وليس شئ ، يحثه نفسه إلى صده أو إلى فساد ذاته " . ثم إنه يستعير مثلاً مستشهده أرسطو أيضاً فإنه إلى أن المندوبات لا تنف في بدوها إلا بمقدومه الهواء أو أي وسط آخر تحده وأنه بدون هذه المقدومة متى ابتدأ شوطها لا ينقطع بعد .

القدون الذي للطبيعة هو أن الجسم الذي يتحرك يميل إلى أن يسير في حركته على خط مستقيم لا على خط دائري ، ويصدق ديكارت على هذا القدون أكبر أهمية ويقصد إلى أن يطبقه تطبيقات عديدة .

أما القدون الثالث فهو أن وضوحاً وأشد تعتمد من الأشياء الآخرين . وإليه هي ذا يختصر . إذ كان جسم متحرك يعادل آخره قدرة على مقاومتها فإنه يغير اتجاهه من غير أن يفقد شيئاً من حركته وهذا كان ، على الصدد ، جسم الذي يصادفه هو أضعف منه فإنه يوصل الحركة إلى هذا الجسم " لأضعف ويفقد هو ضد من الحركة بمقدار ما يعطى منها . ويجهت ديكارت و أن يرى حراى هذا القدون الثالث ، أن يقرر أن حركة ليست ضداً لحركة أخرى ، وتلك نقطة من نظرية ناقشها أرسطو أيضاً توسع ولكن مذهب ديكارت في شأن مقابلة حركة والسكون لا يبدى هذا . فمقدر أن يعترف أيضاً بأن حركة يمكن أن تكون ضداً لحركة جسم تكون إحدى سرعته والأخرى بطيئة . وأيضاً ، كما أنه إليه من قبل الفيلسوف الأعمى . حسبما تكون إحداها متجهة إلى جهة والثانية إلى جهة مصادفة ، وفي هذا الصدد أيضاً يمكن أن يرى أن حلول أرسطو تساوى تماماً حلول ديكارت .

وسمنا للقدون الثالث وكيفية ، يصح ديكارت لقواعد سبع المتعلقة بالتقاء الأجسام المتحركة وصدمتها . هذه الأحكام مفروضة صلبة تماماً ومتعزلة عن

الأخرى كلها التي يمكن أن تساعد حركتها أو أن تعوقها . متى سلم هذا الفرض
فأثبت القواعد . إذا كان الجسمان هما متساويين في الحجم وفي السرعة ذهبيين على
حط مستقيم أحدهما ضد الآخر رتداً وقد كلاًهما راحتي إلى الجهة التي أتيا منها
من غير أن يفقد شيئاً من سرعتهما . وإذا كان أحدهما أكبر من الآخر فأصغرها
وحده هو الذي يرتد ويستمر الجسم في سيره إلى جهة واحدة بعينه . فإذا كان
الجسمان مع تساويهما أحدهما أكثر سرعة من الآخر فالأقل سرعة هو الذي يرتد
والاثنان يذهبان بعد ذلك في جهة واحدة ولكن فوق ذلك يوصل الأسرع إلى
الأبطأ نصف الفرق بين السرعتين . فتلك هي ثلاث القواعد في الحالة التي يكون
فيها الجسمان في حركة . ولكن يمكن أن يفرض أيضاً أن أحد الاثنين في سكون
وحيث تكون قواعد جديدة . إذا كان الجسم الذي في سكون أكبر من الجسم
المتحرك فإن هذا الأخير هو الذي يرتد وحده نحو جهة التي جاء منها . وإذا
كان على نفس الحجم بكن هو الأصغر من الذي جاء بضربه لجسم متحرك
و الجسمان يتحركان بسرعة واحدة . وإذا كان جسم بكن مساوياً للجسم المتحرك
فالجسم الذي في الحركة يقلل الآخر نصف سرعته وترد النصف الآخر .
وأخير القواعد السابقة والأخيرة . إذا كان الجسمان في حركة والحجمين سرعة
متساوية فالذي يصيب الأقوى يقلل له من حركته أو لا يقلل له منها بل يرتد على
حسب ما إذا كان الأبطأ أصغر أو أكبر من الأسرع .

بعد أن وضع ديكارت هذه القواعد سه في أن من العسر لتحقيقها في الواقع
نسب يفرض الذي إليه تسدد . وفي وضع أنه لا يفرض أن الجسمين للذين
يصطدمان هما صلبان تماماً بحسب بل فوق ذلك أنهما متزلزان تماماً . وهذا
شرطان لا يتحققان أبداً في الطبيعة لأن لا أحد من أجسام هذه صلبة موصفة
ولا أجسام معزولة عن الأخرى كلها بل حد ألا يوجد حولها ما يمكن أن يساعد
حركتها أو يعوقها . هذه القواعد هي ذات عقلية صرفة والتي تطبق لإحكام لا بد

من اعتبار الأقسام المحيطة ومن أن يلحظ كيف يمكنها أن تزيد أو تنقص فعل
الجسمين اللذين يلتصقان .

وهذا يدعو ديكارت إلى أن يبحث عما هي صلاية الأقسام وسببها ما دام
أنه بهذه الكيفيات المحددة فقط أن الأقسام تحدث نتائج مختلفة عند اتقانها وعند
صدوماتها وعند مقوماتها . فيعرف بذلك ما يدعى بحجم صلب وحجم سائل . فالجسم
هو صلب حينئذ يتلامس جميع أجزائه من غير أن تكون في عمل ساعد بين جزء وآخر .
والسبب الوحيد الذي يجمع الأجزاء على هذا النحو ، هو أن يكون لكل
«مساحة للأجزاء» وعلى الصلابة من ذلك الجسم هو سائل حين يكون لأجزائه حركات
تفجع على السواء ، بل جميع جهات وأن أقل قوة تكفي لتحريك الأقسام الصلبة
التي تكون متممة فيها والتي أجزاؤها تخطط . ومن هذين خدين يستنتج ديكارت
نتائج مهمة في الحركة خاصة للسوائل وفي حركة الأقسام الصلبة والسوائل .

لا يفلح ديكارت أنه يجب عليه أن يسأل إلى أي مدى من ذلك يصر أنه على الحركة
ولو أنه يعترف بأن أشكال الأجزاء وخصائصها غير المتناهية تسبب في الحركات
احتمالات لا عددها . ولكنه على يقين من أن القواعد التي وضعها تكفي «معنى»
حتى المتوسط في (إيضاحات) مسطح أن يفسر كل حالات إمكانية الحركة . فهو يتم
في هذا الجزء الثاني من «مبادئ» أنه منفتح بأنه بواسطة هذه القواعد يمكن
أن يمثل كل طوله من قطعه وأنها هي وحدها التي يجب أن تفصل في علم الطبيعة
من غير أن يرجو غيرها أو يبحث عنه . من أجل ذلك هو يختص الجزء الثالث من
«مبادئ الفلسفة» لدراسة العلم مرقى الشمس والكواكب ، والسموات مع الضوء
والزوايا ، والحركة الرابع لدراسة الأرض مع الظواهر التي تعتمد على البصر ، سواء
في ذاتها أم على سطحها أم في الجو الذي يحيط بها أم في الأقسام الرئيسية التي
هي مؤلفة منها . ومن أنتج ديكارت في هذين الجزئين الآخرين ولا في ما اعتمد
أن يريد عليهم في الحركات والسموات وفي الإنسان فإن ذلك قد يعطى في

بعدا شاسعا عن موضوعي ولكن سعى التنبه الى أنه إذا كان أرسطو لم يدخل في علم الطبيعة، كما فعل ديكارت، كل هذه نظريات خاصة بنظام العلم من هذه النظريات موحودات الى حد كبير في مؤلفاته التي هي بالية ومختصة به. كتاب السماء وكتاب الكون والفساد وكتاب الميتورولوجيا وتاريخ الجيوتات الخ .

وإذا فليس أرسطو وبين ديكارت من وجوه شبه أكثر مما يتوهم وأن مقصدهما هنا في الطبيعة وهناك في "المبادئ" متشابه حتى أنه فيهما يظهر الى . ومن أعرب ما يكون أن ديكارت نفسه عن أنه مستقل ومحدد اصطر إلى أن يدخل معانيه وطريقته تحت حماية سلطان أرسطو مما ليس لدى لم يزل من عدم مذهبه ما كان نظنه قد نال . فانه يقول بصرح العادة إنه لم يستعمله أي من لم يقبله ولم يعرفه أرسطو وبه سمعته بحد ذاته بل هي أقدم وأشبع مما يمكن أن يكون . وبه لا يحجر بأنه لم يتم إلا شكل كل جسم وحركته وعظمه كما فعل أرسطو سوء سوء . ولكن يثبت أن جهة مدى يختص في حدوث حيلة الحسن فهمها بواسطة العقل هو صحيح مقبول جدا وينبغي أن يستشهد بضرورة من المسودولوجيا . حتى أنه يصيب في منه أرسطو سمعته الكسبية ويخلص الى الكسبية كما يرجع الى حكم الحكماء كل ما يمكن أن يكون حاصلا منه السماء والأرض .

لا أريد أن أبطل في أمر العلاقات بين ديكارت وأرسطو . ولكن هذه العلاقات تظهر في عديدة كما هي مئة وأعتقد أن التحصيلات التي هي للطبيعة ومبادئ الفلسفة كافون في ما لا شيء . وأجدع . ربما كان بعض ديكارت أن يهدم مذهب أرسطو وبه لم يرد على أب شبه . ولا شك في أنه ذهب الى أنه قد منه في كثير من المقاصد ولكنه يرمي لا عتوب أصاب ذاته في كثير من نخط أخرى لم يطله بل في بعض النقط بقي في مسبو أقدم من منه . وإلى ذا ذكر تقريرا آخرين

(١) ديكارت مبادئ الفلسفة : ج ١ : ص ٢٠٢

(٢) ديكارت مبادئ الفلسفة : ج ١ : ص ٢٠٢

الفيسوفين قد أشرت إليه في سبق وهو أن ديكرت قد عد مذهب ديمقريطس بالقوة التي كان أرسطو من قبله يأنى عام بعده بها، وأنه ختم "مبادئه" بأن يتبرأ من أنه يتخذ في شيء ما مذهب آخر، لدى لا يتجراً. فإن التي لا تتجراً في نظره ممعة كما هي كذلك في مذهب أرسطو لأن كل عظم وكل جسم هو قاس للتحركة أي لا هبة، ولأنه يتوهم حلولها وحلولها يمكن أن يكون موجوداً، ولأن الالتقاء القهري للذرات لا يمكن أن يفسر تكوين الأشياء. ح. عن هذا ديكرت يتفق مع أرسطو في كثير من الأشياء التي ينفيها، والتي يثبتها من حيث لا يعلم، فيما يظهر، أنها كانت قد قيلت من قبله ومن حيث لا يعرف من ذا الذي قالها. إن التجدد لا يحسر شيئاً من بعده في هذا الصدد فإن خلق لم يقصه من هذا، لا تقرير به حديثاً، سواء بأنه قد استكشفه في دوره ثم بأنه كرهه دون أن يتكلم من بعده.

إن الاشتغال من ديكرت في بيوتون بسيط وفي المعربين دون أن يكونا على التمام من قبل واحد فاهما مع ذلك مبسوطاً في الحقيقة. هي ديكرت ما بعد الطبيعة هو العيب في حين أن ليونون نصيباً أكثر بكثير في الرياضيات. وإن المقصد من جهة ومن أخرى ليس غير مثله. فإن فهم العلم هو الموضوع الذي يتصدى بيوتون لتفسيره ولكن هتممه أشد، المعركة هناك التي يمررها سر العالم أمام إعجابنا وأمام علمنا. بسيط ديكرت أبصر بأنه لم يطق في مذهبه كله ولا قواعده عقبة ولا مدد في هندسة وإيكات. وكان يعتقد أنه قد أتبع طائفة معاريفه كما يقول لكن عمريه محدود، خريشة كانت تريد أن يحيط في تأملاتها الواسعة بالمحيط الثام للأشياء دون أن تغفل منها شيئاً. أما نيوتون وهو من الضد من ذلك أشد تحفظاً، كان كل أول قوة منصرف على إيفاض الحركة في العالم وعن الخصوص حركة الأتلاف السكونية.

قل أن أحل "المبادئ" رخصة للفلسفة "الصعبة" بيوتون كما حدثت على تحليل مبادئ ديكرت يجب على أن أوجه نقد لا يطق على بيوتون إلا كما يطبق على

غير أن أعود إلى "المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية".

يبدأ سيوتون بالأقول لشرح بعض الحدود التي يجب أن يستعملها في مؤلفه والتي ليست معروفة حد المعرفة ولا مستعملة حداً على العموم ككيفية المادة ، ككيفية الحركة ، قوة شوت ، القوة مكسبية ، القوة المائلة إلى المركز ، ككيفية هذه القوة الخ. ثم يشرح نظرية مهمة على الزمان والمكان وخير والحركة ليصحح أفكاراً كاذبة مع عدم اعتبار تلك الكميات ، لا علاقاتها بالأشياء بحسبها ، إنه بمقتضى هذا الزمان والمكان وأخير والحركة إلى مطلقة ، وصافية ، من جهة وظاهرية ، وأخيراً إلى رياضية وعامة . فالزمان المطلق أو المدة على المعنى الخاص تمر على استواء ، والزمان العمى ليس إلا جزءاً من المدة مقسماً على حركة لجعل منه أياماً وساعات وأشهر وسنين . والمكان لمصنوع هو دائماً متشابه وغير متحرك ، والمكان الإصاقي هو مقدار متحرك من المكان ، وأخير هو جزء من المكان المشغول بحجم ، والحركة التي هي مطلقة أو صافية كإزمارق والمكان نفسه الزمان كما أن الزمان نفسه الحركة ، فالأزمان والأماكن ليس لها أبعاد أخرى عرودتها .

بعد هذه الأقوال الشارحة التي هي في الحق معددة والتي ليس لها دائماً على الأقوال الشارحة لأرسطو مبرر الحجة ولا مبرر الحق ، يصح سيوتون بعض قواعد خاصة بقوانين الحركة . هذه القوانين هي ثلاثة نجد فيها بعض أفكار أرسطو وديكارط فلت من الآن فصاعداً عدد جميع أوثق الذين يستعملون هذه الحدود . الأول هو أن كل جسم ، إذا لم يفرضه مانع ، يمكن في حالة شوته وسكونه ، أو في حالة حركته التي تقع مستوية على خط مستقيم ، وبصور أنحرقد رأينا هذا القانون مشتقاً في الطبيعة لأرسطو حين حدده بمعنى صريح لأشياء . وقد ذكر أنه هو أيضاً القانون الأول للطبيعة عند ديكارت . قد فائدته لتلاسه على وفق من غير أن يستعملوا ولا أن يأخذ بعضهم من بعض . وفي هذه البعثة الأساسية يفكر العلم الحديث كما كان يفكر العلم القديم على الإخلاق . يظهر أنه كان يمكن لاعتراض بعض أرسطو بعض الشيء . ولكن العلم الحديث يحول أصوله ويفصل إلا يتعلق إلا نفسه

ولو أنه يدين بكثير لخاصي . والقانون ثانياً للحركة عند نيوتون هو أن التغيرات
أو حركات هي دائماً متناسبة مع القوة محركة ومع على الخط المستقيم الذي
طعت عليه هذه القوة . وهذا القانون ليس أقل أهمية ولا أقل إحكاماً من الأول
وسكن من غير أن يكلف سره نفسه عدم تمكنه أيضاً في سر أن يحدد في كتاب
الطبيعة للقبول الإعراف حيث هو معروض بخلاء ومدكور بالتعويل . ولكنه
قد نسي كما سى الآخر . وأخير القانون الثالث لنيوتون هو أن رد فعل مساو
ومقابل للفعل .

من هذه القوانين الثلاثة عدله والأساسة بسعرح نيوتون بعض نتائج مهمة
هذا على توازي القوى وهل مراكز الثقل ... الخ . ولست أهاب على هذا ستة لأنه
ليس في هذا شيء يصارعه في الطبيعة المثالية .

وسعد أن وضع نيوتون قوانين حركته وسعد التعريفات التي تدومها يكون مهم
ذلك فهو بين أقل مما يسمى بعض من الموضوع الحقيقي مؤسسه ويخصص كتاب
من ثلاثة لمطرية حركة لأجسام . وهذا يسمى الاعتراف بأن المسئلة كما قد كان
يتصورها أرسطو قد تمت نمو كبير . هي دائماً يجب وسكن ردت ريدات
رياضيه حيله . مرض نيوتون بدين الأمر بعض مبادئ لمط النسب الأولى
والسب الأخيرة أي سب كليات التي «تترب بلا قطوع من التسوي أشاء ومن
ممن يجب أن تنتهي بأن يكون مساوية . وهذه الاعتبارات التي تتعلق بحساب
تفاضل متطرفة طبعا مستمر في كتاب نيوتون ولكنها ليست في الحق نسبها
لمذهب عام . ويظهر أن نيوتون قد أهمل في العناية بهذا الأمر لدى توصي به
الفلسفة . وقد رأينا أن أرسطو لم يقف به إلا قليلا ومن هذه جهة على الخصوص
ديكارت بموقفه هو وأرسطو كثيراً في التعمق وإحكام . وعلى هذا الفصل الأول
فصل ثان حصص بحث قوى التي تميل إلى المركز ليصل خطوة لخطوة إلى أن
يوضح فيما بعد القانون العام للذهب العام الذي بقي اسم نيوتون مرتصا به إلى الأبد .

لا أذكر هذه النظرية التي ليس في أرسطو إلا يدع منها ما والي لم يرد دكرات
على أن ألمع إليها لمناحا عامصا في نظام المواصف .

ولكن الحركة على خط مستقيم ست هي الوحيدة للأجسام من الأقسام
أيضا كما قرر أرسطو حركة د نره لتتبع أن ملاحظي على الخصوص في الأقسام
الكبرى الآهية بها السماوات . ولكن أرسطو قد اقتصر على هذه الفكرة الدائرية
من غير أن يتساءل . في الحال يدعى كان عينا عم الفلك في رده ، عم إله كانت
الدائرة التي ترسمها السبوت وسحوم كاملة تندر ما كان يقتصر . ولكن يحل
يونون الحركة الدائرية رأى وحده عيه مدى أنه درس لفصاع
لمحروية التي يلتقي فيها شكل لدائرة مع كثر غيرها وسبب محبة نظر رياضية
محصة المد راب لإهسية والعدسية وحلوله سو . بوره معلومة أو من غير
بوره معلومة . ثم لم رجع ، من مسئلة الحركة أحد من الحركات في بورد معيه
أي كانت صورتها . وأخيرا حم الكتاب الأول "لمدنه لرياضيه" سطرية
صعود الأجسام وهو على عن خط مستقيم ونظرية حركات الأجسام في مدارات
متحركة أو في سطوح معلومة ونظرية تدبب الأجسام معافه بخط ونظرية القوى
الجاذبة للأجسام الكروية أو اللاكروية .

هذا هو الكتاب الأول يونون ويكن التحقق إلى أي حد عجيب أنه من
"طبيعة أرسطو" . لاشك في أن هذا الأمد ، من حد لا يسب كله إلى
يونون . وبه هو نفسه لشهد عا حبيه و"هو يحس" وسكه عرف أن جمع
ويجيب كل الاستكشافات التي كان يسكتشها بفن الحديد مد قوين مصفا
إليها كل أوار عقريته انطاسة ووسطة لرياضية "لأنعمق" يكون التي هي
المخترة على يده ويد لينتر حساب الامتاهي .

في كتاب شني يتبع ونه نظريه حركه التي شدا في الكتاب الأول
ومعد أن بحث يونون حركة لأقسام مفترصة طينه بحث عنه إلى يسب

أقل سرعة بل ادخل في ذات حقيقة وهي الحالة التي فيها يعنى الأقسام من المقومة
نسب سرعتها بسيطة كانت أو مردوحة . ثم يدرس مدد تلك الحركة الدورية
بالأقسام في أوساط مقاومة ويستعمل بالتعليل ويصعظ السوائل أى الإيدروستاتيكا
وبحركة الأجسام المتذبذبة وبحركة السوائل ومقدمة المقذوفات وانتشار الحركة
في السوائل وأخيرا بالحركة الدائرية للسوائل . وتلك اعتبارات قد غابت عن
نظر أرسطو ولم يعرف منها ديكارت إلا جزءا متيلا وذلك لأنه لم يدرسها بصفة
خاصة بل جعلها موزعة في مجموع نواته . وليس ذلك ما يهتدى له . وبعد نيوتون
نفسه اشترت هذه البحوث من يوم في آخرو من المطبوع أنها لا تزال عند كثير .

سعد أن درس نيوتون الحركة في كل عمومها وفي أنواعها الرئيسية بمعنى أن
يطبق هذه المبادئ على علم الفلك فإن كتابه الثالث يوضح بقاء العالم . ولكن لما
أنه لم يكن يستعمل في يومئذ إلا الرصاص كما كان معترف به هو نفسه أراد أن
يرجع إلى علم الطبيعة بمعنى خاص ما يريد مما كان قد فعل أو بالأولى إلى علم
الطبيعة كما يعنيه هو ولدى نس هو "صيغة أرسطو" ولا علم الطبيعة عندها إلا أن
الاصط . فهو يوضح الجوهر الكرى علم الفلك حيث يظهر بخلاف لا يظهر له
قوانين الحركة وكما يدعى به لما ريد على غفبه أحد مسائله البعد التي ربما كان
قد أهمها . وبين الجوهر الذي يجب ساعه في دراسة علم الطبيعة .

وهذه القواعد أربع . فالأولى أن لطبيعي يجب أن نعلم أن الطبيعة
لا تعمل شيئا عبثا . ولا يسعى له أن يقل عبثا إلا التي هي ضرورية لتفسير
ظواهر . ونيوتون حقق في أن يعنى على هذه القاعدة وأنه يعنى من أنه بدون
هذا الأساس امتين كل دراسة الطبيعة تهازل على غفبه لأنه عوضا عن أن
يشاهد بطبيعي الطبيعة ويحسرها فهو يتزهد ثم يشتغل على هو . . نحو منها ظواهر
ويعرض أخرى فترام . ولأنه لا يعنى على ما هو عليه يتجيب كما يشاء هو .
بدون هذا الأساس المتين يقع العلم في حصر أنه لا يصير مد إلا قصه . ولكن مند

ما يعرف المرء طابع الله وحده مقاصده اللامتنيرة بحسب متحررها بالظواهر .
 وإن العقل ليعتبر أن مجهوده لأشبه هو في أن يحللها ويعلمها من غير أن يكون
 عدد أدنى . خطر أنه يعرف ، بتقاده إياها . كلا إن الطسعة لا تعمل شيئاً عت .
 وهذه القاعدة هي أعمق ما يكون في الحق وأحدى عتة . ولكن من أين جاءت ؟
 هل العلم الجديد هو الذي له شرف إيجادها ؟ رء كان بظنه ولكن أرسطو هو أول
 من استكشفها وكررها إلى منتهى مضروب في جميع مؤلفاته . وهو يدى عن وجه
 حاص قد طبقها أوسع تطبيق وأعظمه توفيق . لقد كان بيوتون يجهل ذلك ، وكل
 عدهر يدل على أنه ما كان يحمل عسه عن أن يعرفه . إن عسه تفتة ولمتنيرة
 على السوء كانت تلحق في جميع الظواهر الطبيعية حاتم سد لاجبه ويستخرج من
 ذلك أن كل ما في الطبيعة به معنى وه قيمة ولأن يسد المرء بأن فيها شيئاً غير . مع
 عدت نوع من أربع معنى على الحس . ولكن بيوتون لم يصون من وراء هذه الحد
 وما كان يهيم أن حقيقة على حد القدر من السمز ومن الحق رجح قصصها . إيه
 أو يرجع إلى ما انتقل إليه بالتقاليد .

والقاعدة الثانية التي هي سنة بداتها كالأول والتي هي طبيعة هـ أن لا نرجع
 لشي من قبل واحد يجب دائماً أن نسب نقدر ما يمكن إلى عتة عه . على
 حد فسقوط سحر في أوروبا . وفي أمريكا وصوء السرى للأرض وصوء الشمس
 وانعكاس الضوء على الأرض وفي السيارات يجب أن ترجع إلى الملل أعيانها كل
 إلى عتة .

والقاعدة الثالثة وهي مجرد توسع في الثانية هي أن كيوف الأجسام ، التي
 ليست قابلة لزيادة ولا نقص والتي تتعلق بجميع الأجسام التي يمكن أن تكون
 موضوعاً للحارب ، يجب أن تغترة عامة جميع الأجسام على العموم . على هذا الامتداد
 وبصورة أو صلالة وعدة قابلية التعود وقابلية الحركة والكيوف هي كيوف يوحد
 في الأجسام التي نستطيع ملاحظتها . ويجب دأ أنه لتعلق بجميع الأجسام على العموم .

و يصيب بيوتون إلى هذه الكيوف كيفين آخرين قابلة القسمة إلى ما لا نهاية
والحدب ولكن من غير أن يكدها نأ كبد وصميا كالمساكنات التي هي داتة
للأجسام .

وأخير المصدرة مرة أن نتأخ العصدفة لمحصلة من سنفره الصوهر يجب
انتمسب به صد كل فرض مصد وتعتبر حفة تمام حتى تؤكدها مث هذات جديدة
أو تظهر أنها تحتل استثناءات .

بعد أن وضع بيوتون هذه بقواعد حكمها بضمه وبعد أن وصف عدد قليلا
حدا من الصوهر مجموعها ست متعلقة بحركة أقمار المشتري ورحل ، والسارت
ولأرض والشمس استخرج من ثمن وحسين قصبة على الحدب العام وعلى بصرية
القمر وعلى ظاهرة لند و حيدر ومادرة معط الاعتدالات وعلى لمدسات . كل
هذه القضا التي لمب أكثر أهمية في علم الفلك هي محوطة بكل الجواهر روصي
من مسائل وحداث ومعدمت وفروض وطريق ح .

ولأسباب شتى لم أنتج بيوتون في كل هذا جزء من مؤلفه ولأن سطعته المكان
ذلك غير صالح للعرض الذي أقصد به لأن . بل سأقتصر على تبينه واحد إلى نطاق
العلم هذا الكتاب الثالث من "المبادئ الرياضية" . يظهر على بيوتون أنه يقصد به
إلى أن يعطى بعض أمثلة لا إلى نظرية كاملة تلك الصوهر السماوية الكبرى . عور
هذا الكتاب الثالث هو "في نظام العالم" ولكن عرض هذا النظام لم يكن فيه
إلا حرنبا . لقد وجد بيوتون التفسير العام للطوهر في القديون الكلي للحدب ، وبين
للاخبار كيف يستفيدون منه ، لكنه لم يحاول أن يستقصى وحده جميع تطبيقاته
للملكة . إنه قد حقق علم ، وثبت فواعده لكنه لم يستطع أن يبنى بيديه البنية كلها
وترك في حلقائه العناية بنشيدتها على التفسير الذي خطهوه . يوسائل التي استكشفها .
لم يكن ليحوره الصبر ولا القدرة بل إنما أعوزه الزمان . إن العصري مهم كانت فوته
يصادف ذلك الحد الذي لا يمتدده ولو أنه استطاع أن يعمل كل شيء لمب اتسع له

التمكن من أن تُفهم كل شيء . وهذا لا يتفهم يونون من محله شيء . تلك هي
الوحدة عامة الختمية التي لا تؤدي منه بالانسيابية التي تأتيها مع ذلك من وجود
شيء وشرفها بأن تفوق عليها .

غير أن لم أفهم بعد تماما من "المبادئ الرياضية لفلسفة طبيعة" .

لقد سمع يونون أحد الذي كان عليه أن يسلمه ولكنه قد أن يمنعه يريد أن يحيط
في صفة غير المسافة التي قطعها وهنا كانت حاله كما كانت حال أرسطو أنه أراد أن
يستعمل بصعد ، بقدر ما هو محور للأصل . في العلة الأولى وإلى تحرك الأول .
تلك هي القضية المشهورة العامة . بعد أن قال بعض كتابات صيد مذهب نظام
بواصف مدى عالما بصنعه ، توألفيسوف محل الرياضي ، د. عزوف يونون ،
من غير أن يفهم من مثابة صيريات التي قررها بواسطة حساب وهندسه ، بأن
ما زال ينصب نتي . . في لأحرام الكبرى التي درسها حتى لدرجتها تتحرك صيغة
والأما كير الفلملة لأن نفس والتي هي حرم من غير ، كنية بويل المعجبة ،
وحيث لا شيء يعوق دوراتها الأتلية واللامعية ، لكن هو ليس لحركة مهما كان
صعبا لا توفنا على كل شيء . إن لمدرجات السهوية حاصمه د. ونظم في سيرها
لكن الوضع لأولى والمتطلم هذه المدرجات لا يتفق بعد هذه القوي المعجبة .
في آخرات المساوية لسرعة للبيارات وحركات المدسات لا يمكن أن يكون د.
طل ميكانيكية ، دام أن المدسات تحرك في مدرجات شدة حد شعور وأنهم يقطع
كل أجزاء السماء . يستخرج من هذا يونون أن هذا تنظيم البديع للشمس
والسيارات والمذنبات لا يمكن أن يكون إلا فعل موجود مثل القدرة مدروما
أن يعلم نحن طامع مقصد واحد يجب أن يكون حاصه لموجود واحد أحد .

هذا لموجود الأحد واللامتاهي ، بما هو الله الذي يس هو روح العالم بل الذي
هو سيد الكائنات لأنه مالك الكائنات الباطنة الذين هم حاصرون له في عبادتهم
وفي حريتهم . إن الله لا يملك كائنات مادية فحسب وإنما على الضبط السطوح

لروحى هو الذى يجعله حياً ، إذ الله أرى غير متناه كامل حتى على كل شيء
 قديراً ، إنه يعلم كل شيء ، وإنه فى كل مكان . ليس هو لأزلى ولا له نهاية لكنه
 أرى وغير متناه . به ليس لزمان ولا مكان ولكنه فى وحده فى جميع
 الأزمان . به فى كل مكان حوهر . لأن الله لا يفعل فى مكان ليس هو فيه .
 فكل محزن به ومحوى به ، به فعل فى موجودات كلها دون أن يفعل بأى من
 الإطلاق . وإن لا يسل على الزعم من حقارته يستطيع أن يتجده بكبره من الله
 تبعاً للشخصية التى جاء بها عالمه . الشخص لا يأتى من غير أن يتعاقبه .
 ولا آخره مقدره فى مبدئه ، فكذلك من باب أولى لا يكون له ما قبل ولا بعده
 المحضة والحوهر ما هو الله . لكن إذ كانت أفعاله خيرة لا يستطيع أن يهواه
 به الحوهر لأمى . وقد كان لا يحب عباديه بأنه صورة حسية لأنه عقل محض .
 فلا أقل من أن يستطيع أن يحول معرفته الله بواسطة بعض صفاته . بل بها
 بدون رعاية وبدون مهلكة وبدون عقل عاقل من حيث آخره لا يقدّر ولا ضرورة .
 لكن الضرورة لمسايرة بحسب لا يستطيع أن يحد أى تخالف دون التعاقب الذى
 يستطع على كل شيء من جهة الزمان ومن جهة الأمكن لا يمكن أن يتجلى ، لا من
 زده موجود حكيم وجوده ضرورى أعنى هو الله الذى من خصه من نفسه
 الطبيعية أن لا يسبح بحمده من غير أن يعرفه الصنف هو نعم أن تصحبه بغيره من
 فارقة .

الث هى المعانى الكبرى التى يجب عليها سبوتون ، ويحكم كتابه والثى هو يؤمن به
 أشد من إيمانه رياضته . به عيبها معنى أفلاطون فى "طيموس" وأرسطو
 فى "نفسية" وفى "مبدأ نفسية" وديكارط فى "مبادئ الفلسفة" . وفى
 لا أدرى لماذا العلم أحدهم قد طالب به فى العالم من أمره أن يتفق هذه الآمنة
 الشريعة ، ولمذا هو يتعهد بل أحياً بهت أن يعنى الله عن تحفته العليا . لا يرى

ماد أولئك ولكن يرى سائر الوصوح ماذا حصر حق والتمس لانسى من هذا المولود .

فقد يكون من مناسب أن نتكلم بعد بيوتون عن بيتر وبكى أ كف عن ذلك لأن سائر ما جمع مؤلفا خاصا على الحركة معتبرة في نظام العالم ، ومن أجل أن ذلك على الخصوص هو الوصوح الذى أعرض به فى مضمونى الألف حق على خبر المعرفات منى لم يكون قد حو لا آخر من هذه المسئلة كبرى . وإذ أمضى من بيوتون لى لا يلاس ولا يرد عليه .

بعد ما لا يلاس يتم ما يدعون . أن "مسكايكا السوية" هى ، صراح مقترد ومتظم لمبادئ سوية ، وسبعة معبرية رصية والكلمة رد على أن عرضت لكل وسائل العمل لأوسع والأحكم ، يكون المولى الى سكتتها معبرى آخر لاداء حق للعالم . به الكتاب عجب وبكى لا يخرج به بمضمرى صبح ولأدبه أكثر منه فى لب لأشياء ، ما هو دون أحدث العلم مضمون من جميع وجوهه فى لأخر منى لا تحصى ، التى فاهل ، مكانة ، نى فهمها ليس على مسود مشاهدات كى حاصلة حسابات . . . تدعى لا يلاس نفسه أنه رد على ذلك ولكنه قد أودع فيه من شؤه ومن شغلى الخصب . يرد على كل شى . . . يجمعده فى ظاهر الأمر أنه ، موحده مع أنه قصير على نفسه وبصيرته ، وليس على أن أخصه هـ "مسكايكا السوية" بل أنه ليس غيرى أنه مدنى كتاب أول فى علوم العامة بؤرية وحركة . ذلك هو ما هم بيوتون وديكارت و"سقوط" لبقعه . وأردا على هذا أن "مسكايكا السوية" قد جعلت تتم على علم بدنه يبدأ على تحقيق من لا يلاس . لأنه هو على الإصلاقي أنه وبكى لأنه مقفه لأول على التحقيق .

١٧٤٩

والله اعلم بالصواب .

عد الاستكشافات الأولية لا شبهة في أن ذلك مجد كبير، فلا يكاد ينحصر
لابلاس عن مجد نيوتون.

ولكن لن أمتنى من "ميكانيكا السماوية" ما سأفعله عنه. فان هذا المؤلف
عادة في تخصص وعناية في الحقائق على أن تترك في رخصيات وفي القلق.
ولقد أحسن لابلاس نفسه ذلك فوضع في لغة أبسط وأدنى من العموم تلك
الحقائق العليا في "معرض نظام العالم". وهذا هو المؤلف الذي أخذ منه بعض
الملاحظات. إن "معرض نظام العالم" مؤلف من خمسة كتب تتوسع لموضوع
في أوسع حدوده. لأول يدرس الحركات الظاهرية للأجرام السماوية وهو مبصر سماء
كما سنأول وجهة لأفكار الإنسان وأهمه. والثاني يتعلق بالحركات الحقيقية
الملك الأحرار فهو يدرس علم بصحاح معاملات الخواص ويسدلان لدى هو
محدد ظاهر يندى هو حق ولا يريد لابلاس أن يجوز في أحد من ذلك بدراسة
الظواهر العامة للزمرة. وفي الكتاب الثالث يذكر قوانين حركة دون أن يرد فيها
شيء على أحد من هذموه. والكتاب الرابع يعرض نظرية الجذب العام على
مذهب نيوتن. وفي هو توجهه قانون المويين قد سمع به بعد أن كل حقائق نظام
العالم. فلم يبق إذا على لابلاس إلا أن يجعل تاريخ هذا العلم وهذا هو ما يحاوله
في الكتاب الخامس المعنون: "موجز تاريخ علم ذلك".

هذا هو ترتيب البنية على والله مع كتاب "معرض نظام العالم".
لأقول إن هذا المؤلف قد حسن اختياره من نظام العالم يجب. وفي يظهر أن تشمل
أكثر من حركة الأجرام السماوية من تشمل كل ما حاول ديكارت أن يدرسه في اتجاهه.
ولكن لا بأس من ذلك لأن التعبير بنظام العالم متد نيوتون مدين على شيء آخر.
ولأن متى سمعنا هذا يعط فهمه من ذلك المدلول الخاص على فئة صسطه.
كذلك أدع إلى حجة كل حرة الفسكى ما قدمت لا أبحث إلا في يمكن أن ينادي
فنيلا أو كثيرا أفكار أرسطو وناجحة. وفي هو على خصوص كتاب ثالث يندى
أعني به أنه يدرس الحركة في الصحف القليلة التي تؤمنه.

يشكو لا بلاس بديدي من أن هذا الجزء من العلم لم يُدرس ولا درس صعباً . يقول "إن أهمية هذه الفواصل التي نحن نأمل أن نأخذها من قطع كان ينبغي أن تشير "شوق العلم في ساس في جمع الأرقام . ولكن لأن العقل الانساني يطلب عليه في العادة "عدم الاكتراث حيث هذه القوي محبوبة الى بديدي القرون الماضية بدو وضع حيلته "الهو عد الأول لعم الحركة ، استكت فاته القيمة على سقوط "الأحسام" . ولم يكن لا بلاس في كتاب السادس ، حيث عُرضت مراحل الارتقاء الرئيسية بعد تلك ، بأونق حير ولا بأعدل حكماً فهو بد بسمي أرسطو . ثم فعل كي يدكر تحديث طبيين حفظة سيمبيوس عن أثر فرغوريوس على "الأرصاد الكلبة" التي عسى أن يكون كاليبستين بديدي . نبي أن لا بلاس لم يكن التفت قد سمع بكتاب "الطبعة" لأرسطو . ولكن ، نحن الذين نعلمه نستطيع أن ندفع عن العمل الاساسي ذلك التوسيع الذي يوجه إليه بالبحر . لم يكن العقل الانساني قد بقي هكذا غير مكتشف بهذه الطريقة نظرية الحركة على ما بها من سعة وعمل ما فيها من بحرك حب أطلعه ، بل ، بـ ، عربها من قبل لا بلاس ، اثنين وعشرين عاماً ، قد كانت شرعت في هذه الطريقة بواسطة اسمي عاقرتها بكافة . وبعد أن فسر وفصلت واعتقت أو فنتت انحدت مذهب اعتنقه سائر الأئمة المسلمة منذ زمان بيركليسي الى قرن النهضة ، وإذا علم نفس هذه مشقة قد تحمل ولكن لا بلاس ككثير من كثير غيره قد صل سبل السه وحقق لمصاحبه هذه . مثل ذلك بديدي كثر من بعض وحده العسر وكذا بالارتقاء لتحقيق للعمل الانساني الذي هو مع ذلك نحن رعاية كبرى من جانب هؤلاء .

كان لا بلاس يمكنه أن يدرك ذلك نفسه لو صنعت له الفرصة بديدي ما قوله على الزمان والمكان في كان بقوله عليهما أرسطو من فيه نحو أبي عام . قول لا بلاس "لتصور الحركة بمثل قصاء لا حدود له قابل لدخول مدة فيه" . ولقد كان قول أرسطو أدخل في باب الحق . بد يعتد في إثبات وجود المكان وبنفس

(١) هذا الاحتياض بصب أرسطو وحده من بعد رديك - بولي ومارس - من بعد لا بلاس بعبه المذهب الفارغة والفرد من الحقيقة .

طبعه بأن يتعمق في تحليل هذا المدّ للعقل الإنساني. وقد كان يكون محلاً للبحث عنه بلا شك أن يتصل بالمكان أو ألا يكون إلا مخلوقاً يحكي حقيقته خيالاً. كذلك نحن في دورنا لا نفل دهشتنا من دهشته حتى بعد مشكلات "كت"، إن المكان ليس شيئاً حياً، كلاً ليس هو كذلك بل هو يضطر تحت انصوريه مهما كان تاحراً عن أن يعسه بل عن أن يحيط به في لاهيته. إن لاهية المكان وأرية الزمان هم من التصورات الضرورية للأدراك ولا يمكنهم بيوتون بل على الضد قد أكدهم باعتبار أنهم وفهم حقيقيان كالمادى أو بخصيه سوء، ومع ذلك انهم يستطيعون سر المكان في أعماقه، حارحة عن كل مقياس فانه على ذلك أمم أعيت فهو بوجه ما محسوس، بل لم يكن في حمله التي يدرب عما دام أنه غير ماء ولا فلفل في بعض أحرته التي هي على مسود والتي هي تفعد على تصور سائر. ألا إنه لا نتجمل المكان بل هو موجود مهما يقل عليه لا يلبس.

كذلك يظهر، على ما هو واجب لمقرى مثله من لاجرم، أنه نونث ألا يكون في صريفة فوه على لرم مرصبة أو كزمنه في أمر مكان. فعلى رية "رم" هو لا أثر لدى حركة في ند كره سسله حودث نحن على يقين من أن وجودها كان متعافاً. ولأجل أن يعرف روم حركة روم والمكان هوول "إذ تؤحد وحدات المكان ورمون رذ إحدها والأخرى في أعداد محدودة يمكن مقارنتها بعض بعض". ثم وحدة في روم فهي شايه وفي مكان روم هو لمر. كد من الأمر وضع في مده كدا من التواي ذلك هو مده من حركة في هي إذا سرية أو ططنة بحسب الأمكنة التي تنفع والأزمة التي نيز. كذلك حركة في دورم تصلح مقاب للزمان بما شددت سدود وية بدورب نكه حيوية أو بدورب الشمس. لكن ما هو مصط روم "هه مكان في داه" ما حب في ذلك لا يلبس مع أنه كان يكون جديراً بمقل مثل عقله ألا نسل في هذه مددي الأساسية للعلم الأفكار العامة الشائعة من حاهير. لا شك في أنه ليس من العدل أن يذهب إلى أن يصيب أن يشتموا مع مد الصبغة ولكن متى كان الراسي هو

لا بلاس «ظاهر أنه يستطيع أن يتبع أثر مثل ديكارت وبيرون المسوق كلامهم
أرسطو . إن المبيريق هي أساس الكل . وهاهنا هي على قرب من الرصاصة
بحيث إن صرف النظر عنها وإغفالها يبقى أن يكون نقصا بوجه ما .

يسمى مع ذلك أن لا بلاس على ما يقول "إن علماء الهندسة سائرين
على خطى حبيبهم قد سبوا في ميكانيكا كلها ومنها الميكانيكا السماوية، على
ما أقدر . ن صبح عامه لا ينقصها هذا . لا يزال التحصيل" . وقد يقول "أحدث
رتقاء للعلم وأهمه . يك هو أنه قد هي تمام "شجرة من عم الفصلك لدى هو
الآن يس بعد . لا يهربه كثره ميكانيكية فيها عناصر حركة الكواكب وصورها
وأجرامها هي وحدها الموضوعات الخفية والمعلم ضرورية التي يجب على هذا العلم
أن يستخرجها من الأرصاد" . وقد هي رأى لا بلاس . وفي هذا يسمى مواضعه ،
أن عابه على أخرى أن يجعل في عم عمق وليست ذلك يده في أنه ما علم قانون
لحدث مهم قد عرفت هو في دوره بعض صور أخرى من قبل أن يكون
قد رصدت وحققا صحتها . وبيبيريق في «عنه لا يكاد يكون شئنا آخر .
من أن لا بلاس ميكانيكا عظمة لدى يوصي في «وبقدرها حق قدرها قد حلف
لمبيريق بعض الشيء .

ذلك أن لا بلاس ، مع أنه عاكف بقوة على . «صاحب ، يتصور أنه يوجد
حتى فوقه . «مع أنهم وأخصب سعادته سعادته ، أعلى ويست قادته على أن يحكم
عنه . «في نظره لمبحر حتى هو ذلك لدى اتبعه على تلك لدى هو من بين جميع
منه الصبيحة بدم أطول سلسلة من لاكتشافات . «لعمد القيت الآن النظر
العدم بلا حول ولا حيلة ولستقله عظم العلم . هذا النهج الحق يحصر في أن يسعوا
بالبحث عن أمثلة لخصوصية في مد ، وحده هو مبدأ لحدث العام ، وفي أن
يستطيع «ل من هذه مبدأ لدى هو حق في . «صاح جميع بطواهر السماوية
حتى في أدق تفصيلها . «مع على «تلك هذه هو الذي ينبغي اتناعه في البحث عن

هو من الطبيعة . ينبغي أولاً ملاحظه ، هذه القوى في تعبير التي يعرض هذا
 مخرج لأطرافنا ثم تعيين كل الطواهر وعرض ما يجب به على تحديد و بواسطة
 شئ مستقرائية متعقبة أحسن ترتيب يرتقي إلى الطواهر لعدمه التي تفرع منها
 الحوادث الحرة . وأخيراً رد الطواهر العامة إلى أقل عدد ممكن لأن الطبيعة
 لا تعمل أبداً ، لا عدد قليل من العمل . وعلى ضوء هذا مبدأ لنرى قد رأياه
 في سبون كما رأته في أرسطو يستخرج لابلان أن تسعة مبدأ واحد به تتعلق كل
 قوى حركة السيارت وأفعالها والشمس وسحابة ثابته ، هذه بداهة حادثة
 بمساعدة الطبيعة وجلالها .

خطوة أخرى أيضاً وحرف لابلان بالبحث الأول نرى أنه أولاهون
 وأرسطو والله ديكارت ونيوتون .

ومهما يكن من شئ فإنه يستحق شده على أنه مخرج في أن يسمى من مبدأ
 المنهج وهذا بين علماء زمانه ليس فصلاً عادياً . لكن المنهج الذي ذكره ليس هو
 المنهج الحق كما كان يتصوره . ومؤلف ديكارت كان يمكنه أن يثبت له ذلك .
 ليس هناك منهج في عالم المعقولات . ومنهج ديكارت واحد من عدد كما هو
 معصوم من خطأ . فمدرسة يكون الأساس معصوم . وكل منهج لأخرى
 التي هي من العلوم التي يكون أساسها من المنهج يستند على المنهج . فكل منهج
 هي مجرد أنماط عرض ووسائل خارجية عنه . والمنهج الحق هو الذي يرتكز
 على البديه في مدرك الصميم ما دمنا كل منهج المعرفة التي سوجهت به لا
 الجليل تستند من حيث لا تعلم إلى ذلك المنهج . غير أنه يقول مرة أخرى من
 لابلان فسوف ولو أن ديكارت وليترقد ضربه مثلاً حسناً لأن يمكنه أن يكون
 على المنهج بقاء وفقدانه . وأن يحصى عشرة ورتبته في أن واحد .

أدع إلى ناحية عالم حديث لابلان أشهر مثلاً . وأسرع في ملوع
 أخذ لندي رسمه لنفسه . فله سبق على عدد لا متناهية أرسطو . فقرة الثلاثة ديكارت

وسوون ولا بلاس كما قد قدرته أساده . ويهدئ في حلال نصف اندى أعطيه
إياه والذي يجب منذ الآن أن يشعه في عائلة الضيعيين الفلاسفة ولا أنى أن أعلو
في محدد وكفى لا أمى كذلك أن أعظمه حقه . وسأحتهد أنى أن أكون ربح
في تقدير المحصر لدى سافررد لأحتج به هذه مقدمة نظويّة .

ندى بدء لا نصي المحدثت بوضع أرسطو في صحبة ديكارت ونيوتون ولا بلاس .
في لا أنكم على عمومية على عموم قدت أمر يدهي من الندية . إن لا أنكم إلا
على " ضيعة " نوحه خاص . واقدر أن نظرية الحركة كما هي مفرد فيها هي نقطة
الاستدء نزع الطريقات التي أعصب على له صوغ منه . وقد أشرب في سبق أن
هذا التقارب سهم أم . لأن وقد عرفت على حرية التاريخ فقد يظهر من هذه
التقارب مما لا حدال فيه . من " ضيعة أرسطو " و " ندى ديكارت " و " ندى
أرسطو " لنيوتون بوجه . على رغم مذهب لأجل . مذهب من أشبه به يكون
المذهب من . فاصصوع هو منه ولمذهب متجده فيه على بقط شتى . فان المذهب
الأعرقى من فصل الميلاد بأربعة قرون قد رأى كما رأى . نصيب لهر السبع عشر
أنه إنما هو بدراسة الحركة يصح تحصيل هذه الغام . لأشك في أنه فهمه أقل
من ديكارت وعلى الخصوص من سوون ولعكته على يدرب نفسه كأحدهما
وكالآخر . وهرق الوجه سهم ويه هو أنه يحصو حصو الأوى في هد
من غير أن يستطيع الاستناد إلى أرسطو التي رالت وقت في عمومها في حين
أن ديكارت ونيوتون ، وموقفهما على الطريق متقدم على موقفه ، بكثير وكان يحب
بصرفهم أرسطو التي بعثت من القوة أشدها مع أرسطو لطلوهر لا نكال
تحصى وتحارب من كل جنس . من بين المد لإعريق وبين العلم أحدثت فوق
مدرجة لا فرق في الطبع . ويذكر أنى نصف لايز وهو أنه من الممكن
الفرق بين أرسطو وبين حصصه لدى ربح كانت أعماهم لا يكون على هد تقدير
من التوفيق . لم يكن أعماله قد سفتها .

من هناك قصة من المناسب أن يؤمن بها عند عدم الأفضية وهي امتياز يقاوم
 من ديكارت نفسه لاسم وبه فيها الله ويبقى فيها موقوف أدنى معانها منه بكثير .
 لا محل ندعوى بأن لمبدأه نقلاً لأن ما في مثل هذه المساعدة لأن ديكارت ويوتون
 بل لا يبالس نفسه قد خرجوا عن المبدأ الخاص بالبراهين . ولأن أن يفهموا
 حركة ويفسروها قد صطروا إلى أن يتفهموا معاني مكان والزمن والامتداد
 وضع الحركة نفسها . وفي عدد هذه التعاليم يدعى أن لها ترسوا هذه المعاني
 لأساسه لا أناحر عن أن أعصه الأفضية بل أريد على هذا أن لا أجد في تاريخ
 الفلسفة من نسائه . فأن لا أحد أحد من هذه المعاني من جديد هذه المعاني
 أكثر منه بدع ولا زعمى غور ولا بالمهرلفة . هذه المبادئ لأساسه لاردمان
 والمكان والخبر ولا معاني ماثلة لا نقضاً أمام العقل الانساني وهي تدعو
 في كل آن وعلى جميع الصور . وسد اثنين وعشرين فرم يتكلم أحد أحسن من
 بلبيد أفلاطون ومؤيد الاسكندر . بل اليوم لا أحد أمره نستطيع أن نتقوى
 عنه إلا بأن يندى بالدخول في مدرسه . لا أقول بل ديكارت موقوف قد يعاد
 حقيقة منها شيئاً ولكنهم يدعون لخصه في دروس احكامه فمدرسه يدركان
 كم من أشياء قد اعتلها هم أنفسهم على حقل أب معروفه قدر الكتابة أو أب
 أبين من أن يكون من الضروري الوهوب .

لكن نفس هكذا ياتى بعمل عقل الانسى . بل لمبدأه هي في قدر
 . مقدمة صهررية عدم الحركة وبدلاً بعد دندى لأمره هو الامتداد ورماد
 والمكان قد تقرب من تمتع بعد ما هي حركة وادى شروطه في المعاد .
 حينئذ كل فلسوف مدر من هذه صرة يحسب أنه أن يصعد إلى المبادئ المسفيرية
 تى هي بصورها مفهومة . غير أن الفرد مهم كانت عقريته لا يكاد يستطيع أن يرى
 أنه يقيم وحده العلم التام ، إنما هو يتم حصص أحواله وبدأ بعض آخر ويمثل منه
 آخره عنده وثلاث هي عليه صاعقه الذي لا واق له منه . أما العقل الانسى
 فليس له التة من هذه المفاهيم في مجموع . بل ينعى العبر نص . وفي عدم حركة على

المخصوص لم يعرفه بقطاعات ولا بحلالات في استقراره . وقد وضع أرسطو أسسه
 الميتافيزيقية ومما هو محل بحث أنه بدون هذه الفروع الأولى التي لا تترعرع
 كان يمكن تشييد بقية البناء على ما هو عليه من المثانة والجمال . وقد عظم العمل
 إلا ساقى مروه طولا فانه مع المثانة وحدها من أرسطو وحده . حتى يد
 جاءت الأزمات الجديدة تعبر عن الماضي بكمقرب للعمل مقرب بعيدا من الشدة
 كان الماضي قد عمل عمله وبدأت هذه الحزونة في استئثار تلك الخصاية نقطة
 أن تتكاثر بوسطه ريفاً وطيد الدعاء لا سبيل لدفعه .

حينئذ قد من جهتي لا ترد في أن أسدي بناء من أرسطو على ميتافيزيقية
 انطبعة على علم حركة . هذا مسجع هو مسحة جديدة أخرى تدعى بالإغريقية .
 أصل من درس الحركة كان يسمى بحريتها . أصل قبل محض لأحدث لا بد
 من أن عين بوسط بصورة بدعية التي بها يظهر صدى لأمر في عقلا . بين ذاته
 أن القادرة قد سبق هذه الصورة لنفسه وأنه د كان عيسوف به بحس حركة
 الف مره في الماء حار حتى فأكبر الص أنه ما كان ليكر في تحسّل معنى الحركة
 الذي لم يكن قد حصله التثنية . وم يعمل أرسطو عن تكرار ذلك غالب في تفسيده
 مدرسة إيليت وبمحمده . وهو سطر مشكلات متحصلة ، بأنه يرجع فيها في شهادة
 حوس التي تثبت بدعية حركة على صورة لا عمل محرج . لكن متى هللت
 هذه الواقعة الكبرى سعى تقيها بالتحليل البسيكولوجي وتفسير كل عناصرها
 عقلية . وحيد لك ندخل المبدعها ونؤدى وطيفتها لحقة . فهي مصدر من
 حادثة بدعية وسبق صوره لأعلى على هذه الصلابة المتحصلة دلت على حساسة .
 ليست بغيرها محردة عند كما تظه الدمة بل هي على الضد من ذلك الصورة الخفة
 التي بها يفهم العقل ذاته . يجب على العقل أن يصعد في عل وقوف بين مسعدة
 مبادئ الأساسية التي يحجب في وسطه ولتي تجعله هو ما هو لا أن سعى أن يبيع
 مجموعة من بؤهر غير المفهومة .

لم رد أرسطو على أن أضاع هذه الحجة العربية والحقيقية، فأرصى العقل
 لآسرى على قدر عمرته ورميه . لم يصل العقل الاسارى ، كما قد عيب عنه
 دنت ، من على الصلة من دنت قد علمه صبي عميق . وفي التعمقات بدقة الذى
 تنحى عليه ثلاثى حينما يتأملها المتأمل بالانكشاف الكافى ليدرك معيها ، بصيرة
 وندفة . ولو أن أرسطو بعث اليوم لما عني ببدل ميب ، فبريد ، حركة ، لم يكن
 غيره قد وفر عليه هذا . سعب بأن فعل دنت من فعله . ولم قبل الية لمذهب
 المقبول لأن عند بعض العلماء ، لدى يهدر متفريقا ويبقى بين اللعب التى فهو
 العلم عند ، يحطو خطاه لأوى . ليست لميت فبريد ، تنمة عقل لآسرى بل هى
 على صلة من دنت فونه ليس والاسمى ، يكون . وما كان العلم أدنى ، يسطق به لأؤل
 وهلة كما فعل أرسطو فى أمر نظرية الحركة ولكن عاجلا أو آجلا يلزم أن يصل
 الانسان الى هذا التفسير الأخير للأشياء . لا أن يدع ، غير كنشبت ، العلم ، بد .
 وعندى أنها ميزة للعلم متى استطاع أن يتندى دنت .

وأخصر إذا أن أكرهه ، أرسطو وجمع يهدى بأسس علم حركة . وقد
 كان موضع تدهش أنه لم يتم ولم يعمده كله هو وحده فى أد كدنت لأعراق
 مواضع فى عزرة لدى قد حتم به مسهفه قل "إد كنتم بعد أن تفحصوا أهم ،
 يظهر لكم أن هذا العلم لدى م يسبق له وجود من ليس أحده كثير عن المعلوم
 لأخرى تنى تحت جهود الأجيال متعاقبة فلا يبقى عليكم حيد أمم الذين شهدتم
 دروسه إلا أن تبسطوا المذركنا فى هذا العمل من قصص وأن تشرقوا بحيل
 الاستكشافات كلها التى استكشفت به " .

تفسير بارتلى ساتتيلير لكتاب الطبيعة لأرسطو

الكتاب الأول - مبادئ الموجود

ب ١

معرض للإيجاز النمط الذى اعتمدته فى درسة الطبيعة وحدى طمعا
معه فى سبق . فى كل موضوع يتحمل نحو ثمانية مرات ، من أصل أبهى مبادئ وعلا
وعناصره ، ليس للزاد أن يعطيه قد فهم وعم شئ . لا عينا يكون قد صعد إلى حد
ذلك الملل الأولى وتلك المبادئ الأولى وتلك العناصر الأولى التى معرفتها تكون العم
الحق . وليس الأمر على خلاف ذلك فى درسة الصبغة . إن ما يجب الإعتناء
به مبادئ الأمر هو بعين هذا الذى يتعلق بالمبادئ . إن السلوك الأدخل فى باب
نصف هو أن يبدأ بالأشياء التى هى أبهى من سواها وأسهل معرفه ثم المصطفى بعد
ذلك إلى الأشياء التى يصعبها خاص فى دى . أكثر شهرة وأشد ظهورا . عدان
الغريبان من العلم ليسا متماثلين ومن أجل ذلك كان من الضروري الاستدعاء
بمعلومات التى هى دسة فى عين وعندنا أشهر حتى نرتقى منها إلى المعلومات
التي هى كذلك فى دى . وإن الذى يظهر مبادئ ترى أبهى عند وأسهل معرفه
هو مع ذلك لأشد تركا والأكثر حلاط . ولكن تحصل هذه المركبات
سمى ما هى من أرباب بوصول إلى العناصر والمبادئ التى تكون حيث حليه كل
حلاء . يمكن أن يقال بوجه ما إن ذلك هو صدور من الكل إلى الجزء ومن العام
إلى خاص لأبى لكل الذى يوقف عليه الحسن هو . مبادئ لأمر . أعرف
ما لدينا . وتحليل ذلك الكل المرتبك تستكشف فيه أجزاء شتى يخونها فى مجموعه

الواسع . إن في هذا شيئا من التشبه بالعلاقة التي يمكن تفريقها من أسيان الأشياء
و بين لقول الشرح لذلك لأشياء . فلا يصح صرب من العموم منهم وغير معين ، مثل
ذلك لمقد دثره يستعمل معنى شتى ولكن متى حددته وحدها من عناصره لأولى
يصير واضحاً ومصبوطاً . إن مقاربه أخرى من بين هذه بقية . في سبيل الأولى
للحياة يدعو الأطفال ، بلا تمييز ، وأما كل رجل وكل امرأة قد يقع عليه
أعينهم ، ولكنهم بما عد به وبهم ، حق التمييز ولا يحدون بينهم وبين الأعداء .

ب ٢

وإذ قد وضح عن هذا النحو عطف فلسفة ونحو أن يستكشف ما هي مبادئ
العلمة للموجودات . ما ضروره في الموجود وفي كل موجود أن كان ، ما مبدأ أحد
وإما مبادئ كثيرة . فإذا لم يكن فيه إلا مبدأ واحد فهو أن يكون هذا المبدأ الواحد
لا متحركاً كما يدعى بزميليد وميلسومس و . أن يكون متحركاً كما يؤيده الطبيعيون
الذين يرون هذا المبدأ إما في الهواء ، وإما في الماء ، وإذا كان ، على ضد ذلك ، يُسمّى
أن الموجود مادي كثيرة فعدد هذه المبادئ ، منه و . لا منه . وقد كان عدده
مذهباً بأن يكون أكثر من واحد كات حينئذ شيء أو ثلاثة أو أربعة أو شيء عدد
معين ، وقد كان عدده لا مذهباً فيمكن أن يكون ، كما سعى ديمقريطس ، كالم
من محض واحد ، لا إطلاقاً لا مختلف ، لا الشكل أو النوع ، أو أنه يمكن أن تذهب
في حد أن يكون بعض البعض أعداداً . إنما هي دراسة شبيهة بهذه تقوم بها
فلاسفة آخرون بأن يحثوا أيضاً على السواء ما إذا عسى أن يكون عدد الموجودات
لأنهم يتساءلون أيضاً عما إذا كان يسوع لدى عرج منه كل موجودات هو واحد
أو متكاملاً . وحيثما يسألون بوجود مادي متعلقة للموجودات يتساءلون عما إذا
كانت هذه المبادئ في عدد واحد أو لا منه . وفي الحق المسئلة هي ببساطة وهي
ترجع إلى معرفة ما إذا كان المصير الذي تقوم الموجود هو وحيداً أو ما إذا كان ،
على ضد ذلك ، يلزم كثرة من العناصر التركيبية .

من غير مفيد أن يقول في شأنه بعض كلمات لأن هذه الأبحاث هي أصلا جهة فلسفية .

ب ٣

لنبحث في بعض معاني الكلمات التي نستخدمها . ما أن كلمة الموجودات هي جهة إطلاقات في علم الفوف ، فلن نذهب بعيد . على ما نرى حتى يقال أن الموجود كله واحد . أفيمكن معناه أنه جوهر ليس غير ؟ أم كم ليس سر ؟ ثم كيف ليس غير ؟ إذا كان كل ما في الموجود جوهر فهل فهو نفس ليس في شيء إلا جوهر وحيد ؟ أم هل يراد أن يقال أن في الأساس : واحد وفي نفس نوع واحد وفي النفس الواحدة لا يوجد إلا الإنسان أو العرس أو النفس . وقد كانت الموجودات ليس إلا كيف يفرون بعد أنه حارس غير أو يرد من غير أو كيف تحرس غير ؟ ذلك هي البنية حيث هو محتتمه ولكن في هذا غير مشترك في كل شيء على السواء . غير والله لا نريد . وقد كانت نرى أن الموجود هو جوهر واحد وكيف مع فتح منه دائما أنه واحد عند حدوث من الموجودات سواء أحقق هذه البنية أم غير البنية أم غير البنية وحسب مساهمة بعض عن بعض الآخر . وقد نقول أن نفس الموجود كله ليس إلا كيف وكما أن نرى جوهر في ذاته ويرقص . فذلك رأى صحف بل أحسن من ذلك أن يقال أن أصل مادة جوهر هو نفس لا شيء معه وأنه البنية بسند سائر البنية في مدونه لا وجود . ويستند في الواقع النفس تؤيد . فيليس من أن الموجود لا متناه ، ولكن . لكن قد يرجع إلى عموم أن الموجود هو كم ما دام اللا متناهي ليس إلا في موهبة كم . وبن جوهر والكيف لا يمكن أبدا أن يكونا لا متناهيين ، إن يكن ذلك ضرره غير مشترك . من جهة أن غير كين من بعض وجوه النظر . بن عرف الامة هي يقتضي ذلك معنى كم ولكنه لا يقتضي معنى الجوهر وكيف . ومن حيث أنه قد سلم أن الموجود هو مع جوهر وذلك هو نفس صره رى أن يكونه حيث تكون مصادقه على الأقل شين ولا يكون الموجود عند واحد كما يدعى . وقد رى الموجودات أن لا يكون

الإحواض خبيثه هو نفس بعد لا متناه ولا عظم لأنه لا حل أن يكون
له عظم يلزم أن يكون ردد على ذلك كما .

وهذا صعوبة من هذا القيل نص في معرفة ما هي المقامات الموجودة هو
واحد لأن كلمة واحد تدل على معنى محدد ككلمة موجود سواء بسواء . إن شيئاً
يكون واحداً متى كان متصلاً أو متلاً للتجزئة . ويدل على شيئين به شيء واحد
بمعنى متى كانت حذو واحد كما يكون متلاً في شأن واحد أو اثنين .
فإذا كان بمعنى واحد متصل بموجود فمثل ذلك ممكن . ومن واحد بعد لأن المنص
قابل للتجزئة إلى ما لا نهاية .

وتدبره وحدة موجود مكن أن يصح منه لا يحق مباشرة ما
موجوداً على مكن محض مع ذلك معاً . هي هي شكل واحد . هي . . .
منه " أم هل هما شيئان مختلفان " وعلى أي نحو مكن فهم واحد به أو كثرهم " .
وهل إذا كانا أشياء متكررة فأى واحد من لكثرة مكن " . إن الآخر . مكن مع ذلك
أن لا يكون مصدراً . إذ كانت الآخر . هي مكن به تجزئة بكون كل مكن
مكيف أن كل واحد منها يمكن أن يكون واحد مع الكل " . ومكن لا يريد على
الإلصاق إلى هذه المسائل ثم أتماع القول .

إذا كان لموجود واحد . هو غير متجزئ ولا يكون مذكراً وكف ومهد
عنه سقط عن أن يكون لا مذهب كما يعني منقسم . بل هو كما قرر . فبمبدأ لأن
حد الأشياء إما هو واحد غير متجزئ وليس هو متناهي دونه .

قد قيل إن جميع الموجودات هي واحدة على معنى أن كل مكن من مجموعها
إلا أنه مشترك أحد كما هو حال في الثوب والمرآة مثلاً فبذلك يكون القول قد
رجع إلى رأى هيرقليطس ومنه لأن سبق القول في الأصل . يكون من التحفظ
فيثبته الأخير . وطيب . حيث وحسن . التبع . ويكون الإنسان وحسن
واحدًا . بالمعنى . غير أنه يسمى أن محال على هذه الصورة العرسه بأنه من

المقصود بذلك إثبات أن كل الموجودات واحدة بل هو إثبات أنهم لا شيء
وأن الحكم والكيف هم معدن على لإطلاق ، على أن مثله العلاقة بين الوحدة
والكثرة يظهر أنها قد عرعت أكثر من مسمى واحد من فلاسفة الخديين
ولأنهم قد عرعت من للهروب من - فليس لدى كان مقصود بين خديين معصية
كأنهم يرون قد تحوّل أن عدوه فعل يكون - ويقو كنه « يكون » من كل
ما كان يعووب . والآخرون قد عرعت غير مقصود على أن قد رجل يكون أيضا
فلو أنه يبيض أو يغمض على - على به يكون مثب - أو به منى . كلفوا أنفسهم
هد - عهد سمو كنه « يكون » حشاه أن حده من كان واحد كثره من كنهات
طابقين - أنهم يثبت ليسوا الواحد و كائن على لإطلاق . كما كانت المحدثات
يسبب مكثرة كما ثبته يعرفها ويك - وكان حد لأنص واحد مسمى - من محققين
اختلافات مع أن هذين ككفيين يمكن أن يكون موجود واحد في - واحد
لهم - أن الكيد أن - واحد لم يوجد هو ممكن - كل موجود مكثرة
و هو متعزته ومادته يكون ضروري كلاً - - على وجهه ينظر هذه
كان فلاسفة مصطربين لا يعرف على رغم حيرتهم أن الموجود ليس واحد
وأنه متكرر لأن شيئا وحدايته يمكن أن يكون واحد ومكثرا غير أنه لا يمكن
أن يكون له كينون لمادة مع - أن الموجود يمكن أن يكون واحد - معزود
هذه - حقيقة المادة أي - يكون . وقد مره لا مدح من كل هذا أن
الموجودات لا يمكن أن يكون واحد على معنى ليس يدعون .

ب ٤

قد كان يمكن مع ذلك ، مع مصادق عنهم حتى يسد بها هؤلاء فلاسفة في رهيب .
أن يحسن استخدام هذه التعريف وأن يفسر الخصومات التي وقعت بهم . فبأنها
إلى أدلة متسوس و يرمض حدثة ونها مع صدورهم عن مقدمات كاذبة
لم يسعها ، شاعا مره - وقد ردت على - أن تدل متسوس كان أشد حدة وأهل

وإليه للتأنيد أيضا، لأنه يمكن أن يكون جدي مقدّم كادية لكونه الشائع كلها كادية مثلها وذلك مثله عليه سبحانه، فإن بدته أن ميسوسى تعدد مع بد صدر من هذا الغرض أنه ما دم أن كل مدح حق به مدح لكل ما به خلق يجب أن لا يكون له مدح. وإن هذا حجب نفسه حقا" حرم من أين حصر وهو الاعتماد أن كل شيء له أول مدح. ومنه لا أول لكونه مطلق في حين أن لا سبحانه لأشياء أولا كما لو أنه يمكن منه تعدد سكان دفعة، ثم هل لا يمكن أن يتبين منه يكون له وجود لا متحركا عنه "له وحد" م د م أن جزء من كل واحد من ماء مثلا له حركة حاصه لا يكون لكل لدى هو حركة على سب. "المعاد لا يكون له أحد حركة" لاستحاده "وأعبر بالموجود لا يمكن أن يكون واحد ماض لا ماضه فليس يوجد من يشمل لأو مع ومه ماض. من تصعق من لهما وحده موجود على حد بوجه ومقدس يوجد حسن دون وحده النوع، لأنه من بين بدته أن لا سب من هو ماض. ثم كان لا حديد حجب

و لا بد ان ياتي بها بعد دفع خبره مستوعب حسب ان قوة ما يدفع
خبره بمقدار ما هو انما حصل فروجا كالمدة ولا يتبع ما لا يتبع
مقتضى ومع ذلك فان على خبره بمقدار خبره من حصة ما ، فمقدمة الكرامة
لا تروى هي ان يرد عليه خبره ان كانه موجود من غير ما معنى واحد في حين ان
قد عده معاد ، و ان ان يحدوه عن مستطمة و ان في حق التسميم بان لا ينص
و احد مثالا فلا يتبع منه ان لا يتبعه بقية التسميم لا واحد ، و ان يحدوه
كأنه لا ينص من واحد لا لا ينص من واحد ، و ان يحدوه بقية لا ينص
كانه موجود مكلف بذلك ينص ، و ان يحدوه خبره موجود لا يوجد جوهر
مستقل عنه يكون هو الناص ، و ان يحدوه خبره مستقل عنه انما يخالفه
فانه يحدوه ، و ان يحدوه خبره ان يحدوه خبره .

أولى ولا خلاف وجد بينهما هو أنه عند أميد من يوجد وحدانية دورية ومتصلة
في حين أن أنك عورس لا نفس ولا حركة وحدة قد أعطت مرة وحدة . تعتبر
أنك عورس غير متصلة لأحد ولا آخر . لثمة بالشيء أي المشابهة الآخر .
ولا يرى أميد قل اللاتاني إلا في العناصر .

لأجل غير كلف أن أنك عورس أمك أن يصل هذه بالنهاية للوجود
يلزم افتراض أنه قد خلق مع كثير من الطبيعيين أنه لا شيء يمكن أن تأتي من عدم .
وذلك هو أيضا بلا شك . من ثبوت الذين يؤمنون أن في أصل الأشياء الكل
قد كان محتفظا محتفظا وأن كل ظاهرة بسبب لا يوجد من أصل لكل صادر في
حركات تحليل وتركيب من جديد . بسبب أنك عورس من فوق ذلك في هذا المبدأ
أن الأضداد تولد بعضها من بعض وهذا يعرض أن كانت موجودة في الموضوع
من نفس . لأن كل ظاهرة تكلف تأتي من موجود أو من معدوم . وتنتج
أن تأتي من معدوم كما هو محال . جازع يصعب فلم في بعد . لا أن نفس .
لأضداد تولد من عناصر موجودة من قبل في موضوع . وكما يعرف عن إدراك
سبب صفة الامتياز . وهو كلف أن هو لا . الصميم قد استدرجوا أن تأخذ
أن الكل هو في الكل . ولما رأوا أن لكل يوجد من الكل صو أن الأشياء
لم تكن محتملة ولم تكن أسماء محتملة . لا أنه المعصر صفت وتو أن عدد أحوال
محتملة غير متناهية . على هذا لا شيء يكون في كل أصل صفة أو أسود صفة
بل من حسب . يكون . أحدهم أو آخر هو حسب صفة المعصر متعلق أنه هو
طبيعة الشيء عينا ونظرا لهذا المعصر العال كلف شيء .

واليك ما يمكن أن يرد به على أنك عورس . الامتياز عما هو لا متناهية
فقط لا يمكن أن يعرف . ذلك هو الامتياز بعدد . معظم فلا يمكن فهمه
في كنه . وقد كان هو الامتياز بوضع فلا يمكن فهمه في كنه . فإذا جعلت ذات
المادة لا متناهية سواء بوضع أو عدمه فلا يمكن أن يعرف أنه كلف لتي
تركها . لأن لا يعتمد أن يعرف مركبا إلا حين يعرف نوع عناصره وعدده .

يمكن أن يضاف إلى هذا الدليل الأول دليل ثان هو أن أجراء لأشياء لا يمكن أن تكون على هذا الصغر اللامتناهى الذى نحدث عنه تكثير عورس . وقد كان واحد من الأجزاء التى عندها ينقسم الكل يمكن أن يكون على صغر غير مسدود بحيث أن يكون الكل عينه قابلاً لهذا الحال عينه . وقد حيوا . أو لا يمكن أن يكون لهم امتدادات تحكها سواء فى الصغر أو فى الكبر . فليس من شأن أجراءهم كدلت لا يمكن أن يكون هم ذلك . وقد لهم وعطاء ومورد لأخرى مشابهة فى أجراء الحيوان كما أن ثمة فى جزء من سائر من شأن أن يكون منقطعاً ولهم لا تغيير متدد كهم تحقق سواء فى الكبر أو فى الصغر .

من جهة أخرى قد كان كل واحد فى كل شيء يترك عورس . وقد كان لأشياء متوحدت من شأن أجراء متقدمة تكون هى فى كبرها . وقد كانت مسندة على حسب كيف رأى بعض من شئنا بكل هم محقق . وقد عى . من لهم ولهم يحيى . من شأن . يمكن به وضع من جسم . ونهى فليس الأمر بوجه . ومن ثم كل من فى كل شيء عى . وقد كان يستخرج من شأن . ففهمه أو من هم ثم ففهمه أجراء فهم يمكن هذا لا من صغر لأنه لا سبيل به مادام أنه سعى أن يكون هذا لهم شأن . يمكن به أن يفت التحليل عند نفسه . فمن شأن أن كلاً من فى كل . قد أنه يبق بعد هم فى من شأن .

إذا قيل إن هذا التحليل لا يفت وإنه يعنى إلى اللاهية فحينئذ يكون فى عظم متناه أجراء متناهية ومتساوية يكون عددها غير مسدود . وهذا محال قطعاً . وقد عى هذا أنه كما ربح شيء من جسم كهم حق فإن هذا جسم صغر صغبر أكثر فأكثر . ولهم هو محدود فى الخلق فى الكبر وفى الصغر . فبعض الأمر إذن اختلاف معدومة . فى كمية ما من هم تكون أصغر ما يمكن فلا يمكن أن يقطع منها شيء مادام الجزء الذى يقطع سيكون ضرورة أصغر من أصغر كمية ممكنة . وهذا ما لا يمكن أصلاً . ثم بعد هذا فى هذه الأجزاء التى يقصر من شأن لا متناهية

بوحده عناصر لا متناهية أصنافاً ومتنوعة بعضها عن بعضها من اللحم ومن الدم ومن الحج
وكل واحد من هذه عناصر موجود على حدة هو لا متناه .

غير أن هذا لا يمكن عدُّه أن يفهم ذلك نظرية مجردة عن كل حق . ود
أدعى ، فإرا من هذه التسميات ، أن يفرق العناصر لا يمكن أبداً أن يكون نهائياً
فذلك لا شئت معنى حق . لكنه لا محل له . فإن الكيف ، كما هو مفهوم ،
لا تفك عن الأشياء التي هي بكمها . ود فتوصف بقدر أنها متفك عنها بعد أن
كانت محتفظة بها . أو يبيح منه أن كيف تعالى أو تعالى الأسفل أو السوى
مثلاً بوحده به وجوهه ، دون أن يكون محمولاً على موضوع ما حقيق . وحينئذ
توصف العقل الذي نسمع منه . كما عور من ذلك لمذبح من أن هذا بعد أن
يقع في السحف بأن يحاول تحقيق شئ . وهذا هو ، بخلاف مع ذلك . ويرد
عزل الأشياء الذي هو ليس ممكناً . كما ولا . كيف . لكنه لأنه يؤدى من خبرته
إلى تجربته إلى كمية هي أصغر . يمكن ، والكيف لأن معدلات الأشياء ، وكيف
لا شئت عنها .

دفع آخر سطر ب . كما عور من هو أن كون الأشياء لا يفهم حق التفسير
د . أدعى . سحره من آخر ، المتشابهة ليس غير كما يفعل . على هذا لتفك أى
مثل من . نفسه بغيراً ، . شئت . إلى أجزاء متشابهة أى إلى طبقات أخرى
ولكن بغيراً ، من عناصر أخرى لأرض والماء والذئب لها متشابهة في
بينهم . وأج . بكم . التسمية بين كل من الأجزاء محتفظة حده . وإد أمكن أن
نقل على وجهه . إن حم ندر من بيت . وب البيت تأتي من الخواص فهناك
أج . أخرى تحف بمب هذه الصفة مثلاً حين يقدر . ماء تأتي من النار
أو إن النار تأتي من الماء . فإن هذا تحول ليس فيه من أجزاء متشابهة . فذهب
أنكاعوراس في هذا ليس مقبولا . و . كما كان من الأحسن أن نسم مع أميد
بأدنى النهاية ولأقل كثرة .

ب ٦

هناك فصلة فيها يتفق لصعب وهي أنهم يعرفون الأضداد مادية. وهذا هو رأي هؤلاء الذين يسمون بأن موجود واحد ولا متغير كبريبيد لدى يتحد الدرد و خدر
مبدأين تحت تسمية الارض سار. وهذا هو نفس رأي ثلث الذين يسمون الكنتف
والمتحد مل من التخصيص والكافة وكما يسمون ديمير يفس لل. وخلق متحدا أحد
هذين خصين هو موجود و آخر هو لا موجود. وأخيرا هذا هو كذلك رأي أولئك
الذين يسمون وجود لاسم وأصله موضع مصدر وشكله ونصبه لأن تلك نصب
بالدهه لا صوره من الأضداد. ذلك بأن الوضع هو فوق وتحت وأمام وخلف
وبل شكل ورو. وليس في روي وكونه مستقي أو ذهاب. ووجهة
في كل هذه مذاهب الأضداد موجودة على أنها مادية. وفي تكرار أن هذه الفصلة
مشتركة في جميع هذه المذاهب.

على أن أعرف أنه يعني قول هذه المذاهب أن مادية لا يمكن أن تأتي
على صري سكاله بعض من بعض الآخر. لأن من شأنه أن يكون على
صدا ذلك ما يخرج من مادية. وهذا ما يفهم هو. هي الأضداد لأول في كل
حس. وهي « هي أول لا يمكن أن تأتي من مادية. تكون مادية على وبعده هي
أضداد لا يمكن كذلك أن يفس أحد من الآخر على سكاله. ولكن هذه النظرية
سأفهم أن تتفق فيها وهذا من مادية. على حسب من تصفه على
الأشياء أو بعدد من الأمر تحكك في شيء من شيء. كما هي لا يكون
بمصادفه أي فعل ولا تفهم في فعل تفهم. وليس من يمكن كذلك أن لا يشاء
تكون على سواء بعض الآخر. لأن أن يعني انقطاع يكون معنى متوحد. .
مثلا كيف تأتي معنى بعض من معنى موسيقى. لأن أن يكون الأبيض والأصود
محولا حلا عريبا صرنا على الموسيقى. لأن بعض لا يمكن أن يأتي. لأن من
الأبيض أو الأضداد من الأسود ومن الأضداد الوسطاء بين الأسود والأبيض. .
كذلك الموسيقى يأتي من الألبان أو الأضداد. هذا من مادية الموسيقى مع

إمكانه ما طبع أو من له نكره كيف أملا في آخر توسيع الموسيقى
واللاموسيقى . لكن إذا كان شيء لا يقع على السوء من شيء آخر فإنه لا يثبت بعد
على السوء في أي شيء . فحق . على هذا فعمل حسب هذه الصبيح بالأنباء لأبيض
حين بعده لا بعده في الموسيقى . لأن يكون على معنى متنوع وعرضي محض .
والكنه هلك في صفة وهو بالأبيض من لاقى بالأبيض على العموم لكن في ذلك
الأبيض خاص وهو الأسود في أي لون آخر وسط . كذلك حال في الموسيقى
لأن لا يتغير ولا بعده . لاقى اللاموسيقى من لاقى اللاموسيقى على العموم لكن
في ذلك شيء . فخطب موسيقى مع أنه حقيق . ما يصح أو في كيف أملا في
لوسط . ما كان على حدود بسيطة كالحسن والموسيقى يحقق كذلك على
حدود لموجة ولكن على العموم هذه المقالة بالأضداد المارة من وحد في آخر
سنت مفهومه لأن حوص لمده لا شيء . من هذا ما حصل من قبل على
الأضداد . عندئذ . مختلفة مركبة . ذكر لأمته ثلاثة أشياء . لكن . بل شئ
شيء ما مقوم وكل شيء من مساهمة بمرتب . فقول . بل منظم . فحق من المستقيم
والعكس بالمتنوع . فحق من مقوم . ولا فرق بين مقوم لأحدهم ورتبها وتساها
وعلى هذا يمكن أن نألف عن التألف التي تنب أو بعده من . فحق أو في متن .
من السب . لا تألف . فحق من مقوم . فحق من مقوم . فحق من مقوم . فحق من مقوم .
لأن هذه الطريقة خاصة فحق من مقوم . فحق من مقوم . فحق من مقوم .
قبل بلا شكل وعلى المقوم فحق من مقوم . فحق من مقوم . فحق من مقوم . فحق من مقوم .
ما منظم أو نظام مرتب ومن جهة أخرى . فحق من مقوم . فحق من مقوم . فحق من مقوم .
هم . ولكن هذه الأضداد من هذا ما حصل في اللغة في أن يثبت ولتثبت
ليس لهم من أضداد .

إذا صدقت هذه النظرية كما هو ظاهر فيمكن أن يقال بوجه عام إن في العالم
كله كل ما يأتي به يأتي من الأضداد . فحق من مقوم . فحق من مقوم . فحق من مقوم .
أولى وسعته التي هي مع ذلك لا . فحق من مقوم . فحق من مقوم . فحق من مقوم .

الألوان الوسطاء تنشق من الأبيض ومن الأسود للدين هم في الهيتين ويمكن
 لنا كيد على هذا بأن جمع أشياء الخمسة هي أعداد أو بية من الأعداد .
 تلك هي النقطة المشتركة التي وصل بها جميع الفلاسفة الذين كانوا يتكلمون عنهم آله .
 إنهم جميعا يصفون أعدادهم ولابد أن يعرفوا بها بأنها أعداد . ربما فعلوا ذلك
 دون أن يفهموا حق الوقوف على تعابير التي يستعملونها . وكانهم جميعهم قد نادوا
 إلى هذا المذهب بقوة الحق التي دفعتهم إليه من حيث لا يعلمون . والفرق الوحيد
 هو أن بعضهم يقتلون مبادئهم من أعلى ما يمكن وأن الآخرين لا يجهلون في حدود
 على هذا القدر من روعة وعموم بعضه بل يحتشون في العقل محض وفي المدى التي
 هي عنده أعلى ما يكون . ولآخرين يجهلون في معنى يستأشرون . لا عدد هو من .
 فقد البعض الأعداد الأولى هي العدد والعدد والناس وطلب وكل الأشياء التي
 تدركها الحواسية ، وعند الآخرين إنما الزوج والفرد أو أخيرا العشق والتناهي
 هي أصل الأولى لكل كون . هذه المذهب المختلفة لا تختلف بها لا خلاف
 الأعداد التي يعرفون حيث يوجد لها ، هذه لا يعلمون من جهة ولا يحتشون من
 وجه آخر كما يراه كل امرئ دون أن يكون له حجة في يدحجون في تفاصيل أصول ،
 فوجه الشبه بينهم أن هم جميعا على السواء متسعة من الأعداد معدومة ، فلو أنهم
 يفسرون العام . وحالاتهم هو في أن بعضه يحدون أعدادا نعم وتمثل من الأشياء .
 ما هو أكثر عدد في حين أن الأعداد لمصوبة عند الآخرين هي أقل سعة وهي
 في دورها تامة لأعداد آخرتهم . تلك هي مثابة والناس هذه السطراب
 التي فيها يحس التعبير كثيرا أو قليلا تبعاً لما يرجع إليه ، كما قلت ، إما إلى حدود
 عقلية محضة وإما إلى حدود حسية محضة . الكل أشهر عند العقل . وآخر في أشهر
 منه عند الحواس . لأن العدد الحسي ليس ند لا حزن . والكبير والصغير هما
 حدان أولى هما أن يكون عقليين مهما حسبي . ولكن لتعطل وتكتشف يكاد
 لا يدركان إلا الحس .

والاختصار إذا فالبادئ هي ضرورة أعداد .

الحديد الذي هو مختلف عنهما . من أجل ذلك فترص بعض الفلاسفة أكثر من مبدأين لتعريف الأشياء . وذلك مبدأ آخر يحصل ضرورياً بقول حد ثالث نسيده إليه الصواب ، ذلك هو أن الصديق بمبدأ آخر هو ، بهما ليسا ، لا يتحويين لشيء آخر . لكن مبدأ على المعنى الخاص لا يمكن أن يكون شيئا لشيء ، كالمبدأ لأنه حينئذ يكون مبدأ لمبدأ ، ثم أن موضوع المحمولات هو متوحد ، ثم هو مقدم عليها دائماً . رد على هذا أن الجوهر ، كما هو معلوم ، لا يمكن أن يكون صدق الجوهر ، ولا يمكن كذلك أن يأتي مما هو ليس بجوهر فكيف أن المبدأ ، إن لم يكن جوهر ، يكون متخذاً على الجوهر هذه .

إذا سلم حينئذ من جهة أن المبدأ هي أعداد ومن جهة أخرى بأنها ليست جوهر يستتبع أنه يلزم « ضرورة أن تعرض بين صديق حد ثالث . هذا هو أيضا لدى ربه الفلاسفة الذين لا يقولون في العلم إلا عنصر وحيد للمبدأ أولاً . أو العنصر الثاني الآخر لدى هو وسط بينهما ، لدى بعضهم مبدأ مشترك بينهما ، وأنه أن هذا الوسط هو الأول ، أن تحددوه عنصرهم الوحيد ، ثم من ثار ولأرض وهواء والماء هي ذلك محضة وملائمة بعض أعداد . من أجل ذلك فإن أميل في رأي هؤلاء الذين يدعون ذلك الوسيط لدى يس أي واحد من أربعة العناصر ، ثم أصعب بعدهم أو شئ لدى حار . هو ، لدى اختلافه هي ذلك أصل محسوسة وأخير أو ثلث لدى استدعوا ماء . لكي أعود فأقول إن جميع هؤلاء الفلاسفة ، أن كان مبدأ الواحد لدى قراره ، لا يشوبه شكوكه لكل أعداد امتداد وكتيف ، لا أكثر والأقل ، وكما نقول أنها الإفراط والتفريط . لأنه ، كما هو رأي قدمي الفلاسفة أن تعدد من تزد جميع مبادئ الأشياء ، في ثلاثة الوحدة والتفريط والإفراط . لكن هذا لم يكن مفهوماً عند جميع الناس بطريقة واحدة لأن الأقدمين كانوا يعمون أن الإفراط والتفريط هم اللذان يعملان بوحدة فعل فعملهما في حين أن ما نحن بفررون على صدد ذلك أن الوحدة هي التي تفعل وأن التفريط والإفراط يعملان الفعل الذي فعله فعملهما .

في الأدلة في سفت ودية أخرى مشابهة يمكن إصاها إليها تحمل على التفكير
بحق أن مسادى الموحود هي ثلاثة كما بينت . وفي حق لا يمكن أن تكون
أكثر من هـ عدداً فإن الواحد تكفي في قولهم العدد وبعصاحه . ولكن
إذا كانت المادى أربعة فمن ثم يكون ثلاثاً بالعدد ويزيد موضوع ووحدة
كل منها أى أن يكون حدث موضوعان بدلاً من واحد . كذلك إذا اقتضى وحدة
بفردتها للتفاين فينبى يصير أحد التدين غير مقيد به . ومع ذلك فمن المحال أن
يوجد في كل جنس أكثر من مقابلة أو اية بالعدد . لأنه إذا اتحدنا جنس
حومر مثلاً لا يمكن للحدثين أن يختلف فيه بينهما إلا من جهة التأخر ولتقدم
وكيف لا يختلف فيه . حدس لأنه في كل حدس لا يمكن أن يكون إلا تقابل واحد
إليه ترجع في النهاية جمع آخر .

فينبى به حد في الموحود أكثر من مـ . ولكن بين يديه أنه لا يمكن أن يكون
فيه أكثر من اثنين أو ثلاثة . فإن هذا حق؟ هذا ما هو من الصعب جداً
أن يقال .

ب - ٨

لكن نتج في هذا البحث بعد أمـ حاج . دى . به كـ . لأشبه مفهومنا عن
وجه أوسع ما يمكن . لأنه يظهر أن من المعلوم تماماً والمطابق للترتيب الطبيعي أن
نستعرض أولاً الخواص المشتركة للاثـ . لتصل بعد ذلك إلى الخواص الخاصة .
فلنضع بعض قواعد تصحح لإصلاح النظرية التي سمعناها .

حين يصل بوجه لـ لـ . نشأ باني من آخر أو بوجه إضمار إن الشيء
أصـ بصـ . شعـ مـ . غير . قد كان . يمكن أن نستخدم لتعصيل هذه المعاني
إلى حدود بسيطة واما حدود مركبة . نسـ حين أقول إن الإنسان بصير
موسيقى أو حين بصير لا موسيقى . ومركبة حين أقول ، على ضد ذلك
أن أجمع بين الحدين . إن الإنسان لا موسيقى بصراً اسماً موسيقياً . في حدى
الحالين الحد بسيط : نسا . لا موسيقى ، موسيقى ، وفي الحالة الثانية الحد

مركب . انسان لا موسيقى ، انسان موسيقى . في التعبير مركب يوجد مع الموضوع لدى بصير شيئا ما واحتمول لدى بصير بصير مدى احتماله . من هذين التعبيرين الأخير يدل على أن الموجود لا يصير الشيء لعل في الحسب بل هو يدل فوق ذلك على أنه كان له قبل هذا التعبير منه مخالفة . أما التعبير البسيط : الانسان بصير موسيقيا ، فليس له دلالة منطقية لأنه لا يدل على أن الانسان بعد انقطع عن أن يكون بصير موسيقيا بل يدل فقط على أن الانسان مع مداه بصير قد حصل هذا التعبير لدى محض في أن بصير موسيقيا بعد أن . لكنه من قبل . في الأشياء التي تتكون هكذا ، أي أن موجود لعل في بصير لعل في أو أن شيء "العلاني بصير شيء" العلاني . يعني ذلك أنه يوجد بصير مع احتماله بصير في حين أن حرا آخر لا يبقى بل يند . مع أن الانسان بصير موسيقيا فهو بصير من جهة أنه انسان . الانسان يبقى ولكن الاموسيقى أو من ليس موسيقيا كما كان البصر لدى يستخدم هذا أكثر أو أقل . كما لا يبقى . بل عن صفة ذلك في التعبير .

بعد أن نغز هذا مبدأ يمكن تطبيقه على كل كون . وسنرى أنه في جميع الأحوال كما في هذه الحالة نرى أن عنصر ما يبقى ويمكث ليصبح صدا لصدية كلها . ما يمكنه هكذا هو دائم واحد . متعدد ولكن ليس دائم واحد من حيث الصورة وأعلى الصورة هذا الحد الذي يحل محل الموضوع فيه كلف خاص . على هذا فالاموسيقى حان عن الانسان . حان ولا موسيقى ليس حان متحدثين ديب . دم أن الواحد يبقى في حين أن الآخر لا يبقى . فإدى يبقى هو على التحقيق الذي ليس قابلا للتقابل . بل هو الانسان على المعنى الخاص . في حين أن الموسيقى والاموسيقى أو الانسان الاموسيقى لا يبقى على هذا الوجه .

على الخصوص بالنسبة للأشياء التي لا تبقى يضي هذا التعبير أن شيئا باقى من الشيء لعلاني لا أن بصير الشيء العلاني الآخر . بل من الاموسيقى باقى الموسيقى لأن الاموسيقى هو الذي تتخلف عن أن يمكث ولكن ما أن الانسان ليس هو الذي تتخلف عن أن يمكث منه أنه بصير . ومبينا فلا هذا من . سال

يصير موسيقى . ومع ذلك في بعض الأحيان يفتق هذا التعبير طريقة معينة على ما ينبغي . أي على جوهر فضاء . ان المثال يفتق من الحواس في حين أنه ينبغي أن على ضد ذلك ، أنه فضاء . الحواس هو لدى بصير مثلاً . وأما المحمول الذي يمكن أن يكون أحد نصتين في حقه أحد هذين التعبيرين على سواء فضاء . من لا موسيقى بصير لموجود موسيقى . ومن شيء العلالي بصير الشيء العلالي الآخر . كذا في من لا موسيقى في الموسيقى . فضاء لا أساس للموسيقى بصير انسانا موسيقيا .

ذلك بأن كلمة "بصير" لها معان كثيرة نحتاج أن نحدد بوجه عام أو بوجه خاص . حين بصير شيء ، على أنه لا فصل . وذلك أنه عند و يخرج من لا موجود ، لكن في الأحوال التي لتعريفها ليس مطلقا لا يقال فقط إن شيئا بصير بل يرد عليه أنه بصير الشيء العلالي على أنه غير لدى مدحه . وصورة بالاصلاق لا سطق إلا على الجوهر وكل صيرورة أخرى بمعنى أولا موضوع موجود من قبل بمحتمل تحول . على هذا فالتعريف في معنى كذا وكيف والاضافة والمقتضى والأين لا تكون بالسهة موضوع ، ما دام أن جوهر لا يصبح أبدا بمحولا لأي كان ، في حين أن سائر سعية تصبح محولا للجوهر . كل خواص وعلى مفهوم كل الموجودات التي وجودها على وجه الإطلاق تأتي من موضوع سابق هي تقتضية بالضرورة . فغالما لا بد من موجود متقدمه . في من ذلك لدى بعد و يخرج منه كما هو الحال في حرمه الذات وفي حيوان . كل ما يتولد و بصير على الوجه العام لا يمكن أن يأتي لا بطرق لآلية تشكل كائنات لدى يأتي من الحواس ، و يده كالتات والموجودات التي تترد بأن نمو ، حص كهر من لدى سخرج من كنه رحام ، تنظيم وتاليف كالت لدى يتي ، وأخير مستحبة كالأنبياء التي تعبري مدنها . ولكن هذه التعبير تستلزم ، كما يرى حد ، موضوعا ما سبق متقدما عليها وقائلا لاحتمالها . يتبع من هذه الاعتبارات أنه حين شيء يكون مظهرة ذي مركبة . لأنها حدين الشيء به لدى يتكون . ولدى بصير على وجه كذا أو كذا . هذا الشيء الأخير

الذى هو موضوع التعبير يمكن أن يكون على فروع متنوعة لأنه إما أن يكون الموضوع عينه أو مقادير هذا لدى بصير . مثلا مقادير هو مثلا موسيقى لدى بصير موسيقيا حوصا عن الإنسان لدى يكون الموضوع الحصى . مقادير هو المحرور من بصورة أو شكل والتربى كما في الأمثلة المذكورة أنه وحوصوع هو لذهب أو الحصى أو الحجر . ويثبت بدعة وصحة من هذا هي أنه ما أن كل ما هو موجود في الطبيعة به مادي أو مادة تعمل لموجودات هي ، هي ديبا مع غوص التي تعطىها تسمية خاصة ، فكل ما يكون ويصير يركب ما من موضوع ومن محوره لتي يكسب هذا الموضوع . كل هذا فالإنسان الذي صار موسيقيا هو ما في بوجه ما من الإنسان الذي هو الموضوع ومن الموسيقى لدى هو الصورة الحديثة لموضوع ، لأن هذا لائن موسيقى يمكن أن يتجلى في حدين الحريين بالإنسان والموسيقى كلاهما على حده . ذلك هو امدان المحرور بان شكل ظاهرة تكون . لموضوع واحد ، لكنه شأن ، منه نوع . فهو هو لائن وسعاس أو طرفة أمر مده هي اعتمده لأشياء هي شئ ، حقيق وأنه ليس فقط ما عرض أن الظاهر تأتي منها ، ولكن هذه ومادة هي محدد عرض الموجود . أما بصورة فإنها على الأضداد وحده . وبها لا تعمل كالموضوع ، في عصرين ذلك هو مثلا الترتيب لدى ترتب به دور لتي تكون بيت أو موسيقى لتي هي الكيف الجديد بالإنسان الذي صار موسيقيا .

ويمكن على هذا أن يقال ، إن عدد مادي شأن ويمكن يمكن أيضا أن يؤثر أن عددها ثلاثة ، ثم الموضوع يجعل في شئ . معنى حقه يمكن أن يمر مادي كأضداد حين يقال إن اللاموسيقى بصير موسيقيا وإن صار بصير باردا واللامنظم بصير منظم . وعلى جهة أخرى لمادي ليست أضدادا لأنه من المتع أن تفعل الأضداد بعضها في بعض كما يفعل هنا العدم والصورة . ولأجل تسير هذه الصعوبة يجب التمسك إلى أن الموضوع لا يشبه لا بالعدم ولا بصورة ، وإن أنه ليس ضد للصورة التي يصير . على هذا ، لمادي موجود حتى لا بعدد ، لا شأن يست

كثير عدد من الأضداد ويستلزم لا شيء بالعدد أيضا ، ولكن لا يمكن أن يقال
إسما على الإطلاق شيء ما دام أن ماهيته مختلفة ومثال ذلك ماهية الإنسان ليست
معده بمهية لموسيقى وإنما لا شيء هو لدى للموسيقى ، ومهية عديم الشكل
ليست كذلك معده ماهية محسوسة في مثل المثال .

هذا هو عدد المادي في كونا كل مرة صعدة . وهذا يبين على أي نحو
يعلم هذا العدد . ومن قبل وصوحا من ذلك أنه يدرم موضوع يصحح مبدأ
للشئ . من ناحية هذا من صفة . فكيف واحد ليكون التعريف على حسب
ما يكون محصور أو يكون غير . وفي صبح مادي يكون هذه المادة التي تصليح مبدأ
للصورة بحسب هذا العدد بعض مقاربات . ما يكونه المحسوس بمثال وما يكونه
الحسب للمبرر وما يكونه عردي شكل جميع الأشياء التي تمثل شكلا وصورة
يكون هذا صبح لأشياء . الذي يصحح مبدأ للأضداد . للوهج شيء شئ ، خفي
والمحسوس ، أو بكلمة واحدة للوجود . إنه على الحقيق مبدأ ولكن وحدته لا تجعله
موجودا حقيقيا يكونه شيء . على الشيء المحسوس وخرق . بل هو واحد من هذا
الوجه فقط أن هذه واحدة ولكنه يتضمن فوق ذلك صفة لدى هو العدم .

الخصم من كل ما قد سبق وأقول به يجب أن يفهم الآن كيف يكون
مادي شيء . وكيف يكون زيد . هذه هي المادي لا يمكن أن تكون
الأضداد ولكن يجب أن يرد عليه أنه يلزم ضرورة لهذه الأضداد موضوع
صحيح مبدأ . وبه سبيحة يدرم أن يكون مادي ثلاثة عوضا عن شئ . يرى
هذا . هو التعبير لمقاربات هذا بين الأضداد وما هي علاقات المادي ببعض
وأخير ذلك الموضوع الذي يصحح مبدأ . وبسبب ما سبق علينا الآن نعرفه هو
مادي كالم . جهة لأشياء محصورة في الصورة أم في الموضوع . تجعل هذه المسألة
في سوف يحل . لكنه كان يدرم مبدأ لاستمرار على عدد المادي التي هي ثلاثة وعشرون
الطريقة التي بها جعلت ثلاثة . تلك هي الطريقة على عدد مادي وطعمها .

ب ٩

ب. الأيضاحات هي سبب تصبح سبباً لتفسير الصعود إلى التي كانت تعقب
 العلامة القديمة. وهي من رعم حرمه خلق و. خلاصته. ومن رعم لأبحاث
 العميقة في طبع لأشياء كانوا قد صلبوا في صرق حادته هي كانت تدومهم فيها
 قلة خبرتهم وسندرجو إلى أن يبدو أن شيئاً سبباً وأن لا شيء يملكه
 ذلك "أن كل ما يتولد أو يكون يجب أن يأتي من الموجود أو من الالموجود"
 "وكلا الأمرين ممنوع على الله لأنه من جهة الوجود لا حاجة به إلى أن"
 "يغير ما دام أنه موجود من قبل. ومن جهة أخرى لا شيء يمكن أن يأتي من"
 "العدم وجود وأنه يلزم أنه شيء ما يخلق منه". ثم يدور في غضون هذه الملاحظات
 لأول ما كان يبدو أن ما يجب أن لا يمكن أن يكون متكرراً ولا يتكرر
 موجود إلا الموجود. هذه أو عبارة أخرى أنه كان قد نادوا إلى أن يتولد
 وحدة الموجود ولا تحركه. وقد سبق بنا أن بينا من أين كان يأتي مذهب هؤلاء
 القدر. لكن على رأسه ليس هذا حق. لا يحد في ذلك من شأن إن شيئاً يجب
 أن يأتي من الموجود أو من الالموجود. إن الموجود أو الالموجود يعمل أو نفس
 الشيء تعالى. وب. الشيء تعالى يصير شيء، تعالى الآخر كيمي، نفس، لكنه
 لا ينبغي أن نرى أنه نفسه تجد هذه التعابير. بها سميت أعسر على مهم من أن
 يق. إن طبيب يفعل الشيء، تعالى أو يفعل به. أو به من صلب يصير كذا أو كذا
 أن يكسب الكيف تعالى أو تعالى. هذا تعبير شئ يتعلق. انصب له جهات
 وتعابير الأخرى وهي أن شيء، يأتي من موجود أو من الالموجود. وأن الموجود
 أو الالموجود يعمل أو يستعمل في جهات أخرى. وقد هي نصيب ذلك على
 التحقيق ليس. هو نصيب. من. هو معبر. قد صدر نفس نفس هذا أكد على هو
 طبيب بل من جهة أنه كان سود أود نون آخر. ولكن قد نجح في نفس في معناه
 مرضى في يكون هذا جند من جهة أنه صلب و. ما هو صلب أنه نفس. تغيير و. صحيح
 بين الوصوح. ويكفي أن يخلق على الموجود وعلى الالموجود. فكما نقل على

المعنى الخاص إن الطبيب هو الذي يفعل أو الذي يفعل حين يفعل أو يفعل صراحة
بأن هو طبيب ، مثال ، أنا شئت أنى من الوجود فهذا معنى بالسطح أنه يصير
ما لم يكنه .

قد كان التعليل الأول قد صو ذلك أنهم يعمرو هذا التعبير بيسط بين
هو موجود دائما وبين ما هو موجود عرصب وهذا الخطأ لأن قادم من هذا
خطأ الذي ليس قبل منه عصب أن لا شئ ، حركيون ولا يوجد إلا موجود ،
وإن ليس الشئ من كون الأشياء مادم لكل لا محركا ووجد ، ونحن أيضا نوفق
على أنه ، على خلاف الحق - لا شئ - أنى من لا شئ - أنى من الوجود - ولكن
بواسطة وعرض يمكن أن شئ ، أنى من الوجود ، من ظاهرة تأتي
من العدم تدعى شئ - الوجود أن أن الشئ يصير مدم يكنه ، أعترف أن هذه
القصص هي ، لأن بغيره ، من شئ أن مدحش - فلا يفهم ، تدعى الأمر حتى
على هذا المعنى "حقيق أن شئ م يمكن أن أنى من لا شئ" ، ولكن بلغة الالتفات
بأن أنه ليس فقط من الوجود أنى موجود أنى عرض - بل من الموجود
أيضا ، الموجود أنى من موجود بصفة مدم ، مدم "بسط كالحوان مأخودا
على العموم ، أنى من الحوان كمال من حول مأخودا على الخصوص يمكن أيضا
أن أنى حيث أن القلاى خاص ، مثال ذلك أن كمال من إن الكلب يأتي من
الفرس ولا يمكن أن ، د به القصور - أن ذلك بصفة مباشرة من الكلب ما هو
حول دائما هو على خصوص كلب يأتي من فرس لأن الفرس هو مدم مسطه
أيضا حيوان ولكن ليس مدم مدمت أن أحدهم يأتي من لا حرد كان هذا
الفرس مدمولا ، الكلب هو مدمه حرد فعلا ليس به أن يصيره ، لكن متى
وجب أن موجودا يصير حيوانا مباشرة لا مجرد العرض ليس من حول مأخود
على عمومته أنه يخرج بل من موجود حقيق فهو لا يأتي حيث لا من الموجود
ولا من الوجود ، لأن هذا التعبير - أنى من الوجود يدل فقط على أن شئ ،
يصير ما لم يكنه من هذا .

على أنه لا يصرح بما نقول حيث بدأ لأسس أن كل شيء إما أن يكون
موجود وإما أن لا يكون موجود . فإن موجود ولاموجود محدودين على
ما يصعب التكيف حال صعوبة أن يصدر من الشيء نفسه هذه هذه صريفة
أخرى طلقها أيضاً وهي التبر من القوة وتعمل أي تحت الإمكان وحقيقته بوضعيه .
والمكان قد درسنا هذه نظرية حتى درس في مؤلفات أخرى ويري أن لا يرجع بها
والمخلص إذاً أننا قد بينا كما قد وعدنا . كيف أن العلاقة هذه ، قد تقدمت
إلى بكار بعض المسائل التي شئت وكيف أنها كانت قد حلت عن الصريح في
به كانوا يكونون قد فهموا كون الأشياء وما فيها من تغير . وبذلك قطع الأول
للتوضوح كما هو واضح منذ لكل من كان يكون كاد أن يفتح جهنم و
عرفوه كما قد عرفوه .

ب . ١٠

من الفلاسفة من منبو نظرية الصبح لأنهم لم يوجد هذه كمية فيهم
فيها قدر الكمية . وبذلك فيهم قد تمسكوا برب أنهم مع عرفهم بأن شيئ
يمكن أن يأتي من اللاموجود . وهو ما تعمل الحق كل حق في حجب بيب
يشوب أن هذا قطع لأنهم لم يوجد هو واحد ، عدد واحد ، حقيقة هو أيضاً واحد
القيمة . وهذا هو رأي بيري . وبذلك فيهم لا يعلق . فقد أنه منبهر ما أن
المبطل والعدم - وهذا لا يشتبهان أحدهما ، الآخر كما سببه أولئك فلا يسمونه
شيان متميزين بغير . فإن المبطل هي اللاموجود بالواسطة . ولكن العدم
هو اللاموجود في ذاته . وبذلك فيهم التي هي محذورة ثم هو حور فيهم من
بعض بوجوه الجوهرية في حين أن عدم لا يمكن أن يكون له . وفلاسفة
آخرون عمرو بالاموجود حده حصدين . كدروهم مثلاً على أسوء سوء .
بجمع حصدين في معنى لأعلى مني بسمهم ، أم أن بغير كل واحد منهم على حده .
لكنه يرى أن هذه طريقة فهمت ثوث أو ثلاثة عناصر للوجود هي مخالفة كل
مخالفة بطريقة التي بيدها . حتى أن هؤلاء فلاسفة قد سلموا كما سلمنا بأنه ينبغي

أن يكون في الوجود شيء يصح سده لأصده، انكهم نترسو خطأ أن هذا الطمع
قد كان وحداً، وقد كان بعضه سده سته قد مضى على لا عرف شيئاً مؤلف
من انكهم ومن الصغر، فليس نجد به أقل من اتحاد هؤلاء الذين تكلمنا عنهم
أف ما دام أنه يمتد في الوجود ذلك جزء الذي هو عدم.

على أن هذا التمييز بينهما ليس به، فان جزء الوجود الذي يكتسب شأظه كاه
نوجه ما في أن يكون مع الصورة كل الطواهر التي تقع، وما من جهة جزء
آخر من يكون به لأصده في علاقة بين حيوى وصورة فيمكن لظن
أنه غير موجود، إذ انصهر على بصر به من جهة لمصدة ما دام عدم يرى إلى
إفاده لأشياء وفي حق ما في الأشياء عصب به وصلاً ومربوع به نحن
معرفة مع لرضى أن من صده، عدم وعدمه، لا غير هو، كما يمكن أن سن.
صداً لذلك المنصر الأخرى في حين أن لأن محول يصعب خاص على أن يبحث عنه
ورعب فيه، غير أنه في بصر به في صده قد قد أصحها في اعرص أن
نصده برعب في صده الخاص، مع ذلك في صبح على سواء أن الصورة برعب
في نفسها ما دام أن ليس لها أى صداد ولا حتى عورها، وأن الصدة برعب
، دمت لأصده سادته على صوب، وهذا على صده دور صوب ويمكن
أن على على صده بها كالأشياء في برعب أن أن صده ذكر أو صبح
الذي يفرع إلى أن يصير حبلًا، غير أن صوب مست الصبح دبا ولا يكونه
لا، صطه، كدات بسب هي رأيت في دبا، لا تكون إلا «عرص ونسب
الحرمات الذي تعانیه، في جهة النظر الواحدة المساء تنوب وتلك ومن جهة صر
أخرى يمكن أن يقرر على سواء أن لا يولد به ولا يهلك به، ويب ميهلك فيها
بم هو عدم، ما نخته فهي صعب لا تولد ولا تهلك، بل على صده ذلك عدم
ضرورة بصورة، كأنه غير صابة ميهلا، وكأنه لا يمكن تولد به أى كأنه لا
نكر لتصير، به موجود، إنها باقية هي ما هي، وفي الحق إذا كانت تولد
وتشكّل كما تصير من، لا موجود، في الوجود هو اعرص هي صديها دوراً دوراً

فلزم أن يكون مقبداً غيراً مبدأً، أوى منه أمكن أن تأتي، أى موضوع منه
 "ممكن" أن تولد، وضعها الخاص هو القسط أن تصليح موضوع وسداً. وهذه
 لماثية تكون هيولى قد وجدت من قبل أن تولد، داء أبهى لموضوع الأول
 لدى تسداده القية كلها ومنه تأتي أصلاً ومشرية الشيء، لدى يخرج منه، عبر
 أن سداً لا يمكن كذلك أن تهلك كما لا يمكن أن سوبد لأنها هى الحد الأقصى
 فى عماهى أحد الأول يسمى أنه مدخل فى نفسها، يرتب عليه أن يكون قد هلك
 حتى قبل أن يهلك وبث سمعت قد لا يسبب الوهوب عده، أكثر من ذلك.

وأم، مبدأ الصورة لدى يجب على أن أدسه بعد مبدأ هيولى فلس على عده
 الطبيعة بل على الفلسفة الأولى أن تعين، عسط، دكان مبدأ لمبدأ هو واحد
 أو متكرراً وأن تدرس طبعه الخاص فى الحالتين كليهما، وقد أجبل على فلسفه
 الأول هذه الصفة منه ولا أنسى سكله هه، لا على صور، طبيعة، منه
 فهذه، وسكون هه، صوب يرهس على سببواضى فتعرب اعادة هه على
 أن أفتر فقط وجود مبادئ وأن أبس ما صمعه هه تدره و يرمى لأن أن أسد
 أب مرسة أخرى لسبب فى خطر أهل من الأول.

الكاتب الثانى - فى الطبيعة

ب ١

إن الموجودات فى عصره يمكن أن تنقسم فى قسمين عظمين، دأب
 يكون هه طبيعة، مشره، دأب، أى، على ليست هى الصيغة بعد،
 دصعة هى التى تكون لحيوات والأحر، المختلفة المركبة منها أجامها،
 وهى كذلك لى تكون السات، ومصدر البسطه كالأرض وسر وخواء وماء
 لأن، بقول على هذه لأشياء، وعلى جميع تلك التى تشابهها إنها توجد بعمل الطبيعة
 وحده، كل هذه سكات التى أتيت على بياب تختلف اختلافاً كمر عن تلك لى
 يست بعد مثله من مكتوب الصيغة، كل الكتاب الصيغة تحمل فى نفسها

مبدأ حركتها وسكونها سواء بأن يحفظ له حركة "مفصلة في المكان" أو بأن الآخر
 لها حركة نمو وفناء داخلية أو أحيانا بأن أخرى لها حركة استعاطلة أو تحول
 في الكيفيات التي هي من الأمر كذلك في الكائنات التي ليست طبيعية والتي
 يمكن أن تسمى بمحولات الصناعة كمن يرثيا وشباب أو الشيء الغلافي المشابه فإنها
 ليس لها في نفسها من جهة تطبيق أنواع الحركة عنها وهي من متحولات
 من، أي قبل خاص، أي غير خاص، أي ليس لها هذا الميل، لا بطريقة غير
 مباشرة وعرضية محض من جهة أنها مركبة من أحمر أو تراب أو من العناصر
 الأخرى المشابهة.

ثم يدور الصنيع كبدأ وعلة للحركة وللشؤون بالنسبة للكائن الذي فيه
 هذا المبدأ في ذاته وأولا، لا أنه له فقط طريقة عرضية ومتوترة، وقد سبق في
 أن وصفت مد أعني حين أمكن أن نشأ هو شيء غلافي عرضي، ونكبي أعود
 على هذا بين وأذكر مثلا، بد كان طبيب يعالج نفسه ويترجع الصحة أقول
 به بالوسط، والعرض أن الصوب قد شئ لأن ذلك كان لا مع هو صليب
 لا إطلاقا لحاصل بل مع هو مريض، وبه لا تعرض أحد أن الطبيب قد شئ
 ومعه أنه بحق أن "شخص" نفسه كان مريضا وصعبا، لكن هذين الكهين
 كان يمكن أنه أن يكونا شخصين أحدهما عن الآخر عوض عن أن يكونا معهما،
 يمكن أن يكون مثل ذلك، نسبة جميع الكائنات التي هي من عمل الصناعة، ليس
 فيها واحد به هذا المبدأ الذي يجعله أن يكون ما هو، ولكن به يكون هذا، هذا
 خارج عنه وفي كائنات أخرى كما هي حال في مذكر مثلا وفي كل، تصفه البد
 الصناعة للإنسان، وتذكره، هذا مبدأ الحركة في هذه الكائنات ولكن ليس ذلك
 ماها هنا خاصة وهذه الكائنات هي التي لا يصح، لا، واسطة مثلا حركتها، خاصة،
 وإليك ماذا أعني بالطبيعة، يقال على كائنات إنها طبيعية وبها، يصح حين
 تكون لها في نفسها المبدأ الذي قبل عنه آت، تلك هي ما نسميها "الطبيعة".
 لأن الطبيعة هي دائما موضوع وهي دائما في موضوع، كل هذه الكائنات توجد

حسب قول ابن الصبغة مع جميع حوصصها ما يتبعها مثلاً، الكيف غير
المتبع للدرأب دائماً، يقع إلى فوق، وهذا الكيف، ليس هو بالصبط طبيعة
البار وليس به صبط خاص وإنما في صفة وعلى حسب صفة البار، فهناك
حشد ما يسمى أن يعنى طبيعته من، وهو لا يسمى كونه طبيعته أو على حسب
الصبغة.

من لا يحسن أن يشب وجود صبغة، هذا يكون مخيرة لأنه مما يحب أن يبين
جميع الناس أن أكثر من كتاب من قبل تمتد إلى ما بعد آفاقه، ودعوى كانت
لأشياء جديدة كل مدته، شاء صبغة ذلك عمل عمل خاص عن تغيير ما هو
معروف شاء معرفة مدته ثم كذب، هذا مع ذلك خطأ مفهوم حد وليس
من الصعب التعرف عليه، ذلك كان معنى مدالاده ما حدى الكلام على الألوان
فهو يستصعب أن يخطئ، ولكن بالضرورة من مدته أدنى معرفة لأشياء، في
تدل على ملك ملكات، كذبت من ساس من يتصور أن الطبيعة ومدته لأشياء
في سحره، تنصرف في هذا الأصل لأولى مدته هو في كل واحد من دون أن يكون له
في أية صورة مضبوطة أعنى به المادة، بالنسبة لثلاثة من طبيعته السرير، بما هي
الحشب الذي هو منه مدوح، وصبغة تمتد بما هي ساس مدته هو منه مركب،
وهو كان أبيقول يهوى من هذا دلائل يمكنه، ويقوم به د صغر سريري لأرض
وكان البعض من الشدة من حد أن خرج منه مود من يكون هذا الأخير سرير
بل يكون حشد، فعلى فونه يكون في سرير جزء من مقدر أحد مدته هو عرض
بعض وهو نصف مدته، مدته الحرفة، ولا آخر مدته هو جوهر، حقيق
نسرير هو لدى يسى تعب العرب ونحو ذلك التي يمكن أن يلقاها، وكان يستخرج
أبيقول من هذه صبغة عنه وكان د ينشأ أن جميع لأشياء التي بصورها تحفظ
بعلاقة من صبغة لأشياء أحر النعب والشماس مثلاً بالنسبة لسان أو العظام
ولا حشب، صبغة لا ص لخالع، كان يقرر بلا تردد أن هذا إنما هو ما يعنى
طبيعة لأشياء وجوهرها.

ماتباع أمثال هذه الأفكار من بعض الفلاسفة أن طبيعة الأشياء بما هي الأرض والسموات والهواء أو حتى من هذه العناصر أو جميعها معا ، العنصر الوحيد أو العناصر المتكثرة التي كان تسم كل واحد من أولئك الفلاسفة بتجميعها وتوحيدها ، كما يصير بين يديه جوهر الوحيد أو أكثر لوجوده وسائر الطبيعة ، يكن بعد ذلك التعالقات وكيفية ووصف لذات جوهره ، وكانوا يريدون على هذا أن هذا جوهر هو شيء مادي ليس به وجوده عنه يصير من تلقاء نفسه في حين أن سائر الطبيعة يتولد ويهلك مرات لا نهاية لها .

على هذا فعلى معنى يمكن أن تسمى طبيعة هذه المادة الأولى الموضوعية في دحل كل من الكتابات التي تحمل في أنفسهم مبدأ الحركة والتغير ولكن على معنى آخر يمكن أن يرى أن طبيعة الكتابات هي صورتي التي يعبر بها نوع من دحل في حدتها لأنه كما أنه يسمى صناعة هذا الذي هو مطابق للقواعد ويكون متحصل الصناعة كذات يجب أن يسمى طبيعة هذا الذي يكتب على حسب القوي ويكون محصل الطبيعة . ولكن كما أنه لا يقال على شيء به مطابق قواعد الصناعة ولا أن فيه من الصناعة ما قام لا يزل ، فهو . مثال ذلك سريره . يكن قد أعطى صورته التي تحمل منه سريره . نوع كذلك لا يمكن أن يحل على الكتابات الطبيعية . بل لها طبيعتها . ذواتها يكن . لا بالحدود . فاعلم . معناه مثلا من لها طبيعتها الخاصة بذات لم تكن هذه الصورة وهذا نوع ليس هو دحل في حدتها بل في والدي صحت تعين ما هو في عرف بعضهم أنه الجسم الممتد . ذواته تكن إلا في حالة لا يمكن انحصار فهي لم تكن بعد في طبيعة . وذات حتى بالنسبة للكتابات التي لها في أنفسهم مبدأ حركة في بالنسبة للكتابات . طبيعة طبيعتها ليست هي مادته كما قد بين بل هي صورتها النوعية أي صورتها غير المتعينة عم . والتي هي على الأقل لا يمكن أن تفصل عنها إلا ذهيا ولحاجة الحد الذي يرد . عطاؤه .

أن المركب لدى . يكونه هذا العنصر مادته والصورة لا يمكن أن يسمى طبيعة . وكان ويحظر أن هذا المركب هو طبيعي وهو في طبيعة . فالأصل مثلا

ليس هو طبيعة الانسان ولكنه كائن صبيعة ان كائن كوشه الطبيعة . حتى ان الطبيعة مفهومة من جهة الصورة اشد طبيعة من المادة لأن الكائنات أولى به ان تسمى حين تكون ، العمل تمدد و تكامل مما حين تكون مجرد القوة كما هي عليه حيولى دائما . لكن هذا اختلاف كبير . انسان يأتي من انسان و حين ان سرير ليس يأتي من سرير . من أجل ذلك كان انتقون ومثاله يقررون كما قد رتب ان صبيعة السرير ليست هي الصورة التي نعطيها ، بل صناعة بل هي الخشب لدى هو منه مؤلف ، ان خشب السرير مدفون في الأرض ان كان يتولد منه شيء فيكون ما يتولد عنه هو خشب لا سرير . لكن اذا كان تشكيل السرير هو من الصناعة كما نعرف به انتقون فممكن ان نستخرج منه ان صورة الكائنات ترتب طبيعتها ، انما انه من الانسان يأتي انسان وليس انما كائن يمكن للصناعة ان تصكهونه .

قد يشبه الصنع أحيانا تكون الأنشيد ولكن مع ان الكون ليس هو الطبع فانه يرى في ان يصل اليه . به وسيله نحو الطبع . حين يأمر صبيب بدواء ما فليس الدواء وسيله الى الطب بل هو على شكل يذهب من طب ان الشفاء أي في الصحة التي غرض الطبيب بانها . لكن ليست هذه هي علاقة الطبع بالكون الذي يعمل عادة به . ان الكائن لدى يكونه يصعب يذهب من شيء ، في شيء ، في أي من حاله ، في حبة محنة . به يعهد طبعه يصل في عرض . في أي عرض يرى بهذه الحركة الطبيعية . ليس فلا شئ في الحلة في ما يخرج من في الحلة التي يجب ان يسمي ويمسك . ان يكونه اخرى ان الصنع هو الصورة . انه مع ذلك . في انه يمكن ان يوافق على هذين عشرين صورة والصيغة اصطلاحا محتفان ما دام ان العدم يمكن انصا است يتو كصرب من الصورة السوعة . يبقى على ان نعم ما ذا كان لعدم صد . أو . لكن في يتعلق بالكون المصنوع بالأنشيد . ولكن ذلك سيكون موضوع دراسة أخرى موف تأني فيما حد .

ب ٢

بعد أن يب على هذه الحوالمعنى بحسبه التي يمكن أن يعنى بها لفظة الطبيعة
 يحتمل أن تقول ، ما تزين مرأ ، ماى شىء غير درسه لرياضة عن درسة
 صعبة لأن أحسن الطبيعة ، صوح و مد دت ثابتة وخطوط و ققط تكون
 بصوح مد من الأبحاث الرياضية . ر ، يسعى أن توسع دائرة القول ليرى ما د
 كان عم الفلك مقبلا عن طبيعة أو أنه لم يكن بها . لا فرق وشد لأنه د كان على
 الطسمى أن بعد ما هى الشمس أو القمر فى دته ، فكأن بحال للعبة أن لا يكون
 فيه أن يعرف الطوهر كشوة تى يظهر على هذه الأحكام الكرى خصوصاً متى
 وخط أهؤلاء الذين يشعرون درسة الطبيعة يدرسون أصل شكل الشمس والقمر
 وبعصموم مثلاً ما اذا كانت الأرض والعالم كروياً أم لا . إن الرأى حين
 يدرس السطوح والخطوط والنقط لا يسترها الله ، بسه لأحسام خفية و طابعه
 التي هى حدودها ، إنه لا يبحث . ر ، ذلك فى حوصها من جهة أنها يمكن أن تتعلق
 بكائنات خفية محسوسة . يمكنه يحدد هذه الحدود التي يمكن لدهر تمها ، أن
 يعرف عن حركة تى ، سطوح والخطوط وبقط حصة فى حقيقة و قعبه .
 وهذا التحديد يك أنه لا يعرف أن يعرف تلك حدود لا سبب خطأ .

ب مذهب أفنل هو أقل قبولاً من هذا ولدين يؤيدونه بمعلوم عمل
 الرياضيين ، فانهم من حيث لا يشعرون ستمدون بحججهم من لأشياء الطبيعة
 حيث لا يستطيع ذلك كما يستطيع فى الرياضيات . يمكنه سهولة تحقيق من هم
 بواسطة النظر فى التعريفات الرياضية لتلك الأشياء و عند رها . مثلاً تى مستحرجوم
 بها . على هذه هى الرياضة الروح و مرد ، مستقيم و منحى أو مدد و خط
 وشكل ، كل أولئك يمكن تمها أن تصور وأن توجد من غير حركة . ولكن
 فى الطبيعة لا يمكن أن يفهم لهم المقدم ولا نسب من غير حركة التي تكونها .
 كل هذه الأشياء تقتضى ضرور د فى قوافل الشارحة معنى الحركة كما أن الفطس
 يقتضى ضرورة حقيقة لمادية لأشياء فى حين أن معنى هو مجرد لا يقتضى الية
 معنى حقة . عن هذه يمكن مبرر المحذرت رياضية بطريقه أسهل . وكذلك

الحال في المحدثات التي تستعملها آخرة لدرجة لأقرب إلى الصيغة يريد أن يقول
الصورة وتأليف العلم وعدم تلك التي قد من بعض الموجودات عكس عظم هندسه .
فإن الهندسة تدرس الخط الذي هو طبيعي كنه لا تدرسه من هذه الجهة بل تعتبره
مجرد في حين أن الصورة بمثل هذا الخط الرياضي لا تكفي هو . يوصي ولكن بما هو
يلعب دورا في بعض الصور الطبيعية للنظر .

أما الطبيعي فإنه لا يعتبر الأشياء بغيره مجردة كما يفعل في الرياضيات
بل يدرسه في حقيقتها الطبيعية . ومع أن بعض طبعه لبعض الذين ذكرهما
الصورة ولم يدره درس أشياء الصيغة كما قد يفعل في أريد الوقوف على هذه
الكيفية بمحذور للنظر الذي يوصي ذلك الحقيقة لمادية لأفهم أنه
لا ينطبق إلا على الأنف ليس غير . بل لأشياء من هذا القبيل لا يمكن أن توجد
بدون مادة ومع ذلك ليس هي مادة محضة . ولكن متى عرفت بطبعها فيمكن أن
يساءل أي شيء يجب على الطبيعي أن يفعل وما دام يمكن نتجتهم المشتركة
هي التي يجب عليه وقد أن يدرس . ولهم هذه الصيغة ألا يدرسه أن يدرس بعض
المصنفين الذين يركبها ، ثم ألا يمكن أن يساءل عما إذا كان العلم يهدين بعضهم هو
من اختصاص علم واحد يمينه أو غيره مختلفة ؟ إذا اقتصر المراء على الفلسفة القديمة
قد يمكن أن يظن أن علم الصيغة يجب أن يدرس على مبادئه . لأن ديمقراطيس
وأفلاطون ولاخرين ما رادوا على أن المبدأ مستثنى الصورة وأدت إلى ذلك . لكن
في كانت الصيغة التي ليست لا بعيد للصيغة ، تستعمل مع الصورة ومبادئه ،
فيمكن أن يقال إنه يتعلق علم واحد عليه أن يدرس مع أي حد ما مادة لأشياء
الطبيعية وصورتها . مثال ذلك إذا كان نصيب الذي يجب عليه أن يدرس الصحة
يدرس فوق ذلك البصر والصورة الذين فيها محصور صحة . وإذا كان كذلك للمعيار
يشتمل مع مادة بيت وصورته وحقيقته وحشيه وكانت كل صورة لأخرى
يعمل مثل ما يعمل الطبيب ومعار فلا يرى ماذا يكون لأمر على خلاف ذلك
في علم الطبيعة في أنه يجب عليه أن يدرس لبعض مبادئه وصورته . رد على

هذا أن علم واحد فيه هو الذي يدرس معانية الأشياء وما هي وجميع
الظواهر التي تنبع من ٠ وصيغته هي علم الأشياء وما دها لأنه حيث حركة
ما دمت غير منقطعة فهي شاعرة هذه حركة وما دمت هي الحد الأخير وما دمت
للشيء الذي به هذه حركة لمصنعه ، من أجل ذلك كان يعجب شاعر لا يريد
على أن يكون متحد ، بل يكون بمساحة ذات أحد أفعال روية

"ذلك هي عناية التي من أجلها كان قد خلق".

كأنه كان يمكن أن يكون حد هو الأخير يكون بعده حقيقة التي إليها كان
الكاثر يترفع ، وكان الغاية ما كان يجب أن يكون هو الكائن الذي يقصد في هذه
العناية وخبره وحده .

لأجل أن يصنع المبدأ في العلم تصفحه حيث أن يدرس مع لاهه والقصور
ما عليه إلا أن يظفر في عمق تصفحه ، كل التصرفات العقل في مبادئه لكي
يعرف لا يريد على أن يظهر أدبه ، ويعتق لأنه يستعمل على أحسن ما يكون
لاسم . ثم من يستعمله لأشياء كما يمكن ، لا لأجل لأنه يستطيع أن يصنع
أشياء صريحا من العاية والتأديا لجميع الأشياء في تصفحه تصفحه معقولة . ومع
ذلك من القاد يمكن أن يفهم على وجهين كما في ذلك في كتاب المفسر
"في الفاسفة" . لكي استمر وأقول به يوجد نوعان من الصور التي تستعمل على
المادة وحكمها هي : أحدهم يستعمل الأشياء ، وآخر مدير التصفحة التي يمكنها
كما مدير للمعلم مدير عمله . من معنى هذا أن الذي يستعمل الأشياء ويعلم
عليه نوعا من صلاحته من حيث من أمره ، فمدير المدير ، ثم أنه يطلب الأشياء على
وفق ما يرضيه منها ، ولكن هذا هو المفسر بين عين أن يوجد لدى يحكم
في الاستعمال لا يستعمل ، لا ، يصور في حين أن لا يرى تصفح الأشياء لا يكاد
يستعمل ، لا ، مبداه . لأن الحركة تنشأ . ملاح الذي يستعمل لدفع في السهينة
يعرف ، يجب أن يكون عليه صورتها بوضوح . ولكن ما السهينة يعرف من

أى حشبه نتخذ لمادة وما هى الخدم والحركات التى تقترنها ، على أن هناك أيضا
فرقا آخر أكبر بين مصنعة وطبيعة ، ذلك أن فى منحصرات الصناعة إنما نحن
لدى صنم لمادة تبع للاسم الذى نذكره ، ولكن فى أشياء الطبيعة المادة
مصنوعة ظاهرة .

وأخيرا ، لا بد ينبغى أن نعلم الطبيعة يجب أن يدرس الصور والمادة معا هو
أن هاتين إحداهما مصطنعة مادم أن المادة تغير ، بصورة وأن صورته محال
نطابق أيضا مادة أخرى وأن علما لا يمكن أن يعرف أحد المصنوع دون أن
يعرف الآخر ، لكن رأى حذ يجب على طبيعى أن يدرس صورته لأشياء وماهيته ،
الايجب عليه أن يدرس ، لا روحه بخصيصة كما يدرس طبيعته ليعلم
لأجل طبيعة ، وسبب طبعه ليعلم لأجل نفس الذى يجب عليه أن يسكه ؟
هل يجب عليه أيضا أن يدرس الأشياء التى مع أنها قابلة للاتصال من حيث
الصورة ، هى مع ذلك محتطة دائما بالطبيعة مثل ذلك نفس الإنسان " مادم ،
كما نفس ، أن لسان والشمس مع نفس بوجد لالسان ، يرى أى لا آخر
هذه المسائل فى حذ أعد لها نفس ، فلسفة لأولى حتى يجب عليه وحده أن
تبحث فيما هو القابل للاتصال وما ماهيته .

ب ٣

بعد الإيضاحات التى سقت يحسن درس العقل التى إليها يمكن رقة جميع
الظواهر الطبيعية ونعنى عددها وأنواعها . هذا الكتاب العرض منه فى الواقع
معرفة الطبيعة ، وكما أن لم ، لا يعتقد أنه عرف شئ ، لا حين يعرف عيشه وعلمه
الأولى من سبب أن علم الطبيعة يجب أن يعنى أيضا بهذه الدراسة التى لا صارف
عها فيما يتعلق بكون الأشياء ووجودها أى جميع سمات التى تقع فى طبيعتها ،
ومتى عرف مبادئ هذه الظواهر نستطيع أن نرى هذه المبادئ جميع التطريات
التي نشيرها .

كلمة علة، بظلالها مختلفة بمرتبها، بدأ من جهة يسمى علة هذا الذي
 يركب شيئا وهذا الذي منه يأتي - عن هذا يمكن أن يقال من هذه الجهة إن الناحية
 هو علة الثمن، وإن القصص علة العنب، وأن يصدق هذا التعبير على كل الأشياء
 التي من هذا القبيل. هذه هي العلة المبدئية. وعلى معنى ثان العلة هي صورة
 الأشياء، وشكلها فهي المبدأ الذي بهر المساهمة للشيء، وجميع لأحدس العبد التي
 هو نوع هـ. هي الموسيقى علة للمح هي نسبة واحد أو شيء أو مرة أخرى، بم
 هي العدد، ومع العدد العناصر الذاتية التي تدخل في حده، وتلك هي العلة الذاتية.
 وإلى هذين الإطلاقيين لكلمة علة يمكن أن يضاف ثالث. العلة هي أيضا المبدأ
 الأول الذي منه تأتي حركته ويكون. هـ ب. في حدة. قد يصح بالعمل
 هو على هذا المعنى علة الأفعال التي وقعت. بولد علة بولد وطريقه عامة هذا
 الذي يفعل هو علة لما قد فعل. هـ ب. الذي يحدث لتغير هو علة لتغير حادث.
 تلك هي العلة المحركة. زنا ونحوه، العلة تدعى علة لأشياء والعرض منها،
 وهي حادثة العلة الدائمة. هـ ب. هي علة سره لأن المرء يتروى ليحفظ محنته لأنه
 إذا شئ من هذا فلا يتروى. يجب أن ذلك لأجل أن يصح، وإذا يجب بهد يعتمد
 أن من العلة حتى تجعل فلا يتروى. هـ ب. إطلاق بمعنى من محرك الأول إلى
 جميع الوسطاء التي تنطوي في نوع سببه المقصود به أن يكون محرك الأول قد
 - المحركة. مثال ذلك حمية والمسهل يمكن اعتبارهما علا وسطاء للصحة وكذلك
 آلات حروقة وعمليتها لأن كل هذه بوسطاء تنطوي. كل في حده، في العادة
 المشدودة. ويزرق واحد هو أب بعضها يعمل مباشرة بسبب الصحة والبعض
 الآخر هو محزون ومائل للوصول به بطريقة متوالية.

تلك هي على التعريب جميع ظلالها كلمة علة. وبناء على هذه المعاني المتوقعة
 فإن شيئا يمكن أن يكون له علة ظل مما دون أن يكون ذلك بطريقة غير مباشرة
 وعرضية، فالنسبة للتمثال يمكن أن يبين له كمال مباشرة. لا عرضية التة، فن
 التمثال الذي صممه وسجس الذي يكون منه. هـ ب. التمثال هما على السواء

حقيقتان فقط تختص في أن حدها هي عنه لمادية وأن النسبية هي العلة
المحركة التي منها صدر بدء حركته . وعلى هذا لمعنى أن يكون بعض الأشياء
علة للبعض الآخر . فإدعاء النسبية علة بمصحة والصحة في دورها علة هذه
الاربعة . ونفص في حجة أولى المصحة هي العلة الفاتية أما في الثانية فصحة
هي علة المحركة . فبتركيبها شيئا واحدا فيه يمكن أن يكون علة للأربعة
لأن الشيء نفسه لدى هو علة للأثر فلا إذا كان حاصرا يمكن أن يكون علة
للاثر فلا في آخر متى كان عند ولا يفعل بعد . مثال ذلك علة الملاح يمكن
أن يقرر علة لفرق نفسه لأن حضور هذا الملاح عنه هو كقيل السلامه .

العلل كلها يمكن أن ترقى الى أربعة الأنواع التي ذكرها بنا والتي هي أين من
سواها . يمكن أن تكون العلة المادية أظهر من سواه . وعلى هذا هي حروف المعاني
الحروف هي علة للمصنع . ولما دد هي عنه "الشيء" هي صحتها المصنعة . وسار
والعاصر لآخر هي علل الأحكام الحركة منها . ولآخر هي علة لكل . ومحصيا
علل النسخة لمستحرجه منها . كل هذه علل هي علل من جهة أن الشيء يأتي منها
ويؤثر منها . وعلل الأربعة هي ما لموضوع ومادة شيء كالأشياء بالنسبة إلى
الكل . وعلل ذلك الشيء ككل باسمه الآخر . أي التابع الذي يحتملها أي الصورة
التي تقبلها . وعلل أصل الشيء أي مبدأ معرفته سواء كان حركة أو سكوتا كآخر نومه
التي يخرج منها سائر والصلب لدى ينظر بهدوء . فتأصل الذي يحرض على الفعل
وهو أخير ورهبة علة لأشياء وماداه . وماداه أخرى خير البقية بأمرها لأن
بعدمه تعتبر حق أحسن ما في الأشياء . وتعرض من كل ما يرجع إليها وما يتعلق بها .
حين أقول إن خير هو علة لكل فلا يجب أن يكون هو في الواقع خير أو ما بعده
حيثما على حسب الفهم الذي يقرئنا . تلك هي العلل المختلفة وهذا هو عدد
أبوعها .

في هذه الأربعة الأنواع يرد أن تصدق الغرور التي نسفها ونكسها نسبت من
لكثرة على ما قد نص لأنه يمكن فعل عدده . فحصره . عند الاختلاف المختلفة ال

حشا على ذكره يمكن أيضا أن يكون حتى بين العنق من نوع واحد فروع في مرنة
و أن حده يكون مستقيمة أو متاخرة عن الأخرى . فاصيب ودو الصاعه في علاقة
بينهما فكلاهما يسبب الصفة ولكن طيب هو فعلة مستقيمة و حين أن ذا الصاعه
وهو حسن لدى نفعه صعب هو فعلة لها أبعاد . كذلك في تأليف النظم المزدوج
والعدد هو عكس للثمن ويمكن لمزدوج هو العلة القريبة في حين أن العدد الذي هو
حسن لدى نفعه مزدوج هو فعلة متاخرة أو المعقدة . ذلك كما في . علاقة
نعمه للعدد ب كل لأشياء أخرى في تخويل . و صعب هذا الفرق فرق التقدم
وأن آخر فرق آخر هو أن ذلك صعب هو مباشرة أو غير مباشرة وعرضية .
على هذا يكون بوليكنيب هو على متن ومثل هو أنصاف على متن والمرفق
للتقدم ذكره . فكيف هو عرض مثل الذي كان يمكن أن يكون له سم حر
ومن بوليكنيب . لأنه عرضة في حين أن مثل هو فعلة مباشرة أي فعلة
في ذلك . وعلى هذه المسألة يمكن أن يصعد من أع من ذلك ويسمى علا
أيضا لأحد من هذا في صعود حتى تعرض . وعلى هذا يمكن أن يقال إن الانسب
هو فعلة مثل ما دم بوليكنيب ومثل كلاهما . سان . من هذا يمكن أن ينشأ
صعود من على من الانسب وأن يقال إن فعلة مثل هو المكان المحي وهو الجففس
الذي نفعه الانسب ومثل ومكعب . ذلك لأنه في حق يوجد عرض أبعاد
أو عرض صعب من عرض ويمكن أن يقال مثلا هذا الانسب لأبيض أو لأمه
لألوان موجبات عن هي على متن . لكن في ذلك دعنا نعيد للبحث
في الأمر من بي مع أن است كاديه تنه أن يكون عرييه . قد يسمى لأعصر
على القول أن فعلة لأقرب للمثل هي مثل لدى صعبه .

بعد هذه لأحالات تحتته حكمه على وهذه عبارتي بعمل خاصة ونعمل
غير مباشرة . بدم غير حديد بين على التي يمكن . خاصة أن جعل وبين العدل
"بي بعمل" هذا كان الأمر تصدد بنت مثلا فعلة البناء . بناء الذي يمكن
أن يبنيه أو البناء الذي يبنيه فعلا . هذه لتبهر مذكوره أن يمكن أن تمتد من

العلل في آثارها مثلا يمكن أن تصدق مباشرة على هذا مثال لدى هو تحت أعينا
والذي صعبه لثبات آراءه، توجه نعم على مثال أيا كان، ونعم من هذا أيضا على
الصورة التي هي حسن للمثال أو لسعد مثلا أقرب، نحس لدى تحت أعين
والحس على العموم وتصريفه نعم أيضا المصادق هي حسن بالحس، ويحترق
هذا المحرر بالنسبة لحوص هذه لانه وأعرض، حسن بالحس فكأن أن
يكون أصغر أو أحضر أو مشرق، برفقة ج، وأخير يمكن جمع هذه من هذه العمل
ومن هذه تصديق، أن هذا مثلا مثال بوالكيت عوضا عن أن يدل، على طريق
المعنى، بوالكيت ومثال، مثله، من هي نسبة، معتدات ومأخرات،
ومأخرات وغير مباشرة، وممكنات وصيغ، وكل وحدة منها، لأن يدل على
جهتين تعال يد تحت هذه ذات أو حسها، ونعنا بؤخر، تعرض أو حسن
تعرض وأخير تعال بؤحد مؤلفه أو معدية في لأحد، التي بدل صمد،

اليك تمبيزا عاما لجميع العمل وهو مير فصل والفرد في كل وحدة من العمل
الأربع يمكن أن يكون، به، يعمل أو وحدة حلا، ما، يمكن أن تعمل دون
أن تعمل حقيقة، وعرفي الوحيد هو أن عمل في عمل، ما هي وعنه أثر حربي
وحقيق، هي يكون، ما مع لا، في حذتها أو ليست معها، مثلا، بد نظيب شيء
لزم أن يكون موجود في زمان واحد هو وليس نفس لدى هو موضوع، به، يتنه،
وعد الله، متى ينزم أن يكون موجود في زمان واحد هو وليس معه عمله، لكن
العمل، المقوة ليست بهذه، مثله، فليست مفترقة ضرورية، برفق، زمان، به، يتنه،
الكف، به، يمكن أن لا معه والسب يمكن نصب أن سبي بعد الله لدى
سأه، في أحدهم، وآخر لا يمكن مع،

و بالأخص، به، في تحت عمل كما في كل حيث حر نرم دنا صعود، به، أعني
ما يمكن، به، المعرفة ما هي علة ليست نفس برفق صعود، به، لا أساس حسن معار
لدى ساه، تصديق على قوعد النص، هذا الفن هو، به، علة السابعة والعين، به، ليست،
ويحترق هذا المحرر في نسخة، به، الأحدث مع ذلك عن الأحدث كما أن الأشخاص

هي على شخصية . إذ فإشكال هو حسب هذه التمثال ولكن المثال القلاني هو العلة
للتمثال التالي الأخرى . كذلك أيضا العلة بقوة لا تمنع . لا تمنع القوة والعلة
بفعل تمنع تمنع فعله .

هذا يخرج مشاكل غير أن قوة على عدم فعل وتغيره .

ب ٤

صحيح أن قد سمع عدد من غير أنه قد بعد أحد من العن
المصادفة . ويريد فعلا من كثير من الأشياء . به حصلت طريقة عربية . و
مبني بالمصادفة . وسنحكي ما . إذ كان من شك أن يدخل المصادفة والعربية
في عدد العن في عدد . على خصوص . هي العربية والمصادفة وهي هم
متحدثان أو مختلفان .

بدا يلزم التنبية في أن من الملامعة من يكون المصادفة ويؤيدون أن
المصادفة لا تمنع شيئا أبدا . يعزى كل لأشياء التي تنسب إلى المصادفة لها علة معينة
غير أن لا يرى . وقد ذهب مرة في أسواق فلاقى فيه بالمصادفة شخص لم يكن
يتصور أن يصادفه . بل إن به هذه المصادفة ولكن يذهب فاستفتا إلى أن علة هذه
مصادفة لم يعرفه هي . قد ذهب في السوق ثم . . وهذه الإرادة كانت
مده تماما وليس فيه من لا يوافق بدون على هذا أن الأمر كذلك في كل
حالات المسألة في مصادفة به . بظرفه عيوب لا تكشف دما عنه ليست
هي المصادفة المقروصه به فلا سمعه نص أنه كانت لمصادفة هي
حقيقة عنه كما يقال من المدهش أن واحد من حكماء القدماء الذين درسوا مع
التمعن على الكون والفساد بالأشياء يقول عنها كلمة ويستخرج من ذلك
أن هؤلاء حكماء بأن مصادفة علة بأن شيئا يأتي من المصادفة أبدا .
أعترف بأن مسكوت الحكماء القدماء من شأنه أن يدهش المرء له وفي كل
حظة تكلم الناس في مهجة عادية عن شيء تتكون ويوجد فعل المصادفة ومن تلقاء

أن هذا هكذا كما يقول هؤلاء فلاسفة من هذه المدرسة مسووحه على هذا النحو
 لتستحق الوقوف عليها وأن شكهم على هذه يكشف بعضا مما فيها من النقص .
 إنها في ذاتها غير قابلة للاستدلال وتختلف مع مدعى عنها حين يرى المرء نفسه أن لا شيء
 في السماء يكون مصادفه وعلى غير مصادفه في حين أنه على مصادفه من ذلك شيء كثير
 من نتائج المصادفه في هذه حيوات الناس ومع ذلك يبحر حو من أمر هذه
 هذه مصادفه المصادفه . فهو أنه يدعي هذا أن يكون المرء نفسه مصادفه
 هذه وأنه لا بد له من معنى لمصادفه عن شيء شيء ليس لها فيها محل لها وأن يعترف
 بها في الطبيعة الحية حيث تكون فيها أحيانا .

وأخير فإن بعض فلاسفة مع عرفهم بمصادفه كماله حقيقة يعرفون فهمها
 قوى طاقه العقل للإنسان . ويعلمون من ذلك ما لا يعرفه إلا ملائكة وشياطين
 المسردة .

وحيث أن أصل أن سمعهم من أصل هذه دراسة مصادفه وحريه . يرى
 . إن كان شئ من معدن أو معدن ثم ما إذا كان يمكن أن يدخل في عداد العقل
 التي اعترفت بها وعندها في سبق .

ب ٥

بما لا أصل أن حجة مدعى بمصادفه مدعى نفسه أن من الأشياء ما تكون
 أصلها هي ما هي على وجه مستو غير مختلف ، والأخرى تكون على وجه بيته في أكثر
 الأحوال . ينسب مدعى بمصادفه لا مدعى في الأول ولا في الأخرى ،
 لا في حق ما هو ضروري ولا في حق ما هو كذا في حساب من أمره .
 ولكن في عدد هذين مرتبين الأشياء توجد أشياء فيها يعترف الناس جميعا بوجه ما
 بالمصادفه لأنها بسبب شدة ولا مادية . ومع في هذه لأجرة تكون لمصادفه
 ولا توافق ويرى الاعتراف بهد . لأن يعرف مدعى أن لا شيء من هذا العقل في
 من لمصادفه أن الأشياء في من لمصادفه هي من هذا العقل . ولما ذهب
 أعد من هذا . من هو من أي شكوك بعضها تكون نظر في دية معينة والأخرى

كان يذهب اليه ذلك ، أو أنه كان يذهب اليه في معاده العائلة لأجل قص دية .
لا يمكن أن يقال أنه ذهب اليه بالمصادفة هذه المرة .

يمكن ذلك عند المصادفة هكذا . أن على عرصيه في عين تلك الأشياء التي تصد
هبة وتتعلق باحتسابها الحر . فظهر كيف أن المصادفة تتعلق بنفس ما يتعلق به الفكر
على ما بينهما من اختلاف ، لأنه حينئذ يكون لأحدهما وتدمير يكون تدخل الفكر .
فانصل التي تمنح لنا في المصادفة هي «الضرورة غير معينة» وهذا يوطئ
بالاعتقاد أن المصادفة هي إحدى تلك الأشياء غير الناجمة للتعين التي تبقى قائمة بعد
محو من أمام أنظار الناس . وهذا هو ما حل على تأييد أن لا شيء يمكن
أن يأتي بالمصادفة ، وكلا الأمرين يمكن التمسك به على ما سبغ من التمسك لأهم
كليهما . يستند في أسس منطقية محضة . ومن جهة نظر أخرى في حادثنا يقع
المصادفة لأنه يقع في صفة واحدة . ومن ثم يمكن اعتبار الحدث من
حيث في الحادث هو عرضي ولكن على جهة الإطلاق المصادفة ليست على لأي
شيء كان . مثل ذلك العلة . مدب لليب . في المعنى المباشرة هي السوء
الذي يليه . ولكن غير مباشرة وعرضي . هو رزم . فمردد . كان البناء له
الكيف . وفي المثال السابق يمكن أن يكون هناك طلل غير متناهية تجعل انبعاث
بدهبه في ليد . فقص دية دون أن يكون قد ذهب على هذه البنية أصلاً وأنه
ذهب . فبطله من صديقه له . فاحصر به قصة هو في مدح أو مذم على .

يمكن أن يقال بحق على سواء إن المصادفة هي غير معقول لأن العقل يظهر
في الأشياء التي هي أولية أو التي هي في العادة . فبالوجه الفلاني أو الفلاني
في حين أن المصادفة لا تلي إلا في الأشياء التي ليست أولية ولا هي في أكثر
الأحوال . ولم أن على هذه الأخيرة هي غير معينة والمصادفة غير معينة مثلها سواء
سواء . على أنه يمكن في بعض الأحوال أن يتدخل أمر . فالكاتب على مصادفة
هي تحكيمة محضة . فإن مرصدا قد شغل من غير أن يعرف بالضغط إلى أي شيء .

يسبب هذا الشيء . هل من سوء ، لدى نفسه " أم هل من ضرر إلى جسمها " أم هل من قصة شعره لدى كان قد حلقه في وقت ما هذه العين لمكة هي كدلت عرسية ولكن حتى من هذه على دحية . فعصم هو على تحصى أقرب من الآخر .

قد تعصى مصادفة أحياء وصف الأشب ، إلى جمع . قد كانت حادثة سعيدة قبل ، مصادفة سعيدة و قد . سته قد كانت حادثة التي مع ضرر . قد كانت الأشب . فبينة لأخره . حقتصم بمكة مصادفة قد كانت عصمه لا يقال بسعد مصادفة بل كان حسن أحد أو سوء . بل أحد من عن أن يحقق الشيء ، يعمل مع حسن أحد وسوءه قد كان بوش أن يحقق . بل لدى أن الأخير أو ستر كما وكان قد حقت فعلا وحين يكون أحدهم وشت ، قرح أوهم أنه واقع . ومع ذلك وهو مع من سوء ، حسن حقت مسئل لأشب مصادفة نفسها هي المدة منه ، ولا شيء ، ما أتى بالمصادفة ممكن أن يكون ذلك بل ولا في أكثر الأحوال .

ب ٦

مصادفة من مصادفة والعريضة وهي عند من هذا موضوع ذكر . أن مصادفة والعريضة أو صفة أخرى ما يكون من مصادفة هي كلاًهما ، لأن لا مصادفة وعريضة إلا شيء في لا يمكن أن يكون ذلك على لأصلان بل ولا في هذه الحالة . ومن بين هذه الأشياء ، الأشياء التي يمكن عسرها كأنه غاية معينة . العريضة من مصادفة ، بل لدى يكون بالعريضة ومن سوء ذلك هو أن لدى يكون من سوء ، ته قبل المفهوم . لأن كل مصادفة هي من العريضة في حين أن عريضة ليس دائماً من المصادفة . وفي الواقع المصادفة على معنى خاص لا يتعلق إلا بالموجودات التي يمكن أن يكون مصادفة سعيدة أي مصادفة . بحد أخرى فاعية كما أنه لا يمكن أن أن تتعاقب كذلك إلا لأشب ، التي فيها هي معينة ممكنة . بل ما بنيت ذلك هو

أن حسن خط نعى لحادث الموافقة التي تحجب مصادره بتسميه بالسعادة أو بالأقل بقرينها كثر . والسعادة هي عنة من حسن معنى . وعنة تمنح وتعمل صالحا . أستنتج من هذا أن موجودات نعى ليس لها أن تفعل وليس لها أية فاعلية خاصة لا يمكن أن تفعل شيئا يكون حقا مستقلا إلى المصادفة . وهذا هو ما يجبنا لأنقول إن الموجود الآخر وسماه بل تفعل بفعل مصادفه لأب و درجات مختلفة محرومة لإرادة حرة ولاختيار . لمدرى تفعل خير أو شرا . هذه لمزب الثلاث للكلمات عذب سعادة والسوء نفس ذلك . لا مجرد التسمية السعيدة قليلا أو كثير . وهذا يذكر بكاه . وصاحب حسن نعى كان يرعى أن الأفعال التي تدخل في ساء لمعاد سعيد لأب بعد . لا بعد لاهة في حين أن الأفعال الأخرى هي مع ذلك شديدة في كل سنة مدوسة بالأقدار . يراه بطريق غير مباشر تمام هذه الموجودات نعى . يمكن مصادفه . بل . فعل أن فعل فعلا . حسن يفعل مصادفه نعى . يخص . لكن على جهة آخر غير هذه من يمكن أن تفعل أو تفعل ناعا لمصادفه .

أما الحرية . يمكن أن ينعى أمرها على حيوات خلاف الناس بل حتى على موجودات بالحيوة . نعى الحرية . يكون من ساء دية ومن ساء عنة مقدرة بغير . مثل ذلك فعل على ومن به معنى من تلقاء نفسه . فالحركة التي أتاهها من غير أن يدركها . يمكن أن تفعل حياه . كاه . بأب تفعل ساءة . مثال حر منعجب سقط شاه من تلقاء ديه وسقوطه قد وصفا تحت يمكن حيوس عليه لكن بظاهر أنه لم يقع بهي . فمعد . لأحد . بين يدته في لاشته . نعى تحت محققه عابه . يسعى أن ينعى . سبيحه حدثت بالحرية ومن ديه حين سعى شيء . يدى به عنه . حبيبه ومحبهونة بدون أن يكون ذلك لأحد سبيحه عساه التي حصلت . وذلك . بل ذلك مصادفه . بل . كان الأمر بصدق فعل أب كان من فعل محار بحد نفسه قد حصل على شيء آخر غير . كاس . بالنظر من ذلك الفعل . ويدخل على أن هذه لتغير بحكمة هو أنه يعاقب على شيء . به قد تفعل عساه حين يكون . قد عمر لأجل سبيحه

معينة لم ينتج النتيجة المتطرة . مثال ذلك مرؤيته بيسهل أحصم ويخفف الض
ولكن إذا لم يحصل هذه النتيجة المطلوبة يقال إنه عشا برة . إن البرهة كانت عت .
لزم ملاحظه هذا الفرق وأن لا يقد على شيء . به عت . لا حين كونه وهو معمول
من أجل آخر لم يتم ما لأجله هو قد فعل وأنه كان يظهر أنه يحصل . به عت .
وفي الحق يكون من اللغو خبر أن كان مثلاً . به قد سحتم عت . دم أن كسوف
شمس م تقع . ذلك بأنه في وجه لم يستحتم يحدث كسوف الشمس . وعلى هذا يصل
على شيء . إنه يحدث من فته . به ودفعه كذا يدل على اشتقاق الكلمة لإعريفه
حتى متى كان هذا الشيء عت . مثلاً حجر لسقوطه حرج شخص لكن سقوطه لم يكن
المرص منه حرجاً فقد حدثت ن هذا حجر قد سقط . حريرة ومن فته به تثير
هذه الحجة من حجة ما يكون الحجر قد قدف من شخص به أن يخرج شخص آخر .
بم هو على الخصوص في لأشب . التي تتكون فعل صفة وحده أنه يمكن
التغير بين المصادفة وبين الحريرة . فحين تقع حادثة على خلاف قوانين الطبيعة وأما
شدة فنقول . به حدثت حريرة أوف من أن يقول . به حدثت . بمصادفه . لمصادفة
تقتضي دائماً علة خارجية وأمر . به يمتصى دائماً علة دحمة . وهذا يظهر بخلاف
الفرق الذي يحده العامة بين المصادفة والحريرة . أنه من جهة طريقة فهم بعض
أن توهم إحداها والآخرى في صف من بحركة لأنها علة للتوهم الطمعة
أو الأحداث التي تتصل بالعقل والتي عندها غير محدود . ولكن لما أن المصادفة
والغريزي هما عتاً ظواهر يمكن بطبيعة وبعمل أن يحدثه على السواء . ولم
أن المصادفة . حريرة ظواهر حيث لا يعمل العقل والصيغة . لا عرصه وطريرة
متنوية . ولما أن العرهي فوق ذلك لا يمكن أن يكون متعمداً وأعلى من الذي هو
بالذات . فمن الوجه كذا أن نعلم بمصادفة لا يمكن أن يكون أعلى من العلة الدائية .
فالحريرة والمصادفة إذ لا تأتيان إلا بعد العقل وصفة ويد ذهب في التبرل
في حدث أن يكون المصادفة هي علة السماء فذلك لا يمنع أن يكون يعمل المدر
والطبيعة هما عتتين العليين لكثير من الصور الأخرى ولكل هذا العالم .

ب ٧

معه هذه لا يصححت خاصة مدد بعضه وانقدر ندى يمكن أن يكون للصادقة
في الظواهر التي هي موضوع علم صبيحة . يمكن أن يكون له آفة وهو أن
العلل موحدة وإن عددها أربعة كما قد فترده . وفي الحق حين نبحث عنه شيء
كثير انفق لا يمكن أبغترص لا أربع مسائل . فالحل قد يرجع أولا إلى ذات
الشيء . كما في حالات التي لا يتدخل فيها مدد الحركة . مثل ذلك في ترصص
حيث المسحة النهائية المصوبة تؤدي إلى عدة من مثل حد خط مستقيم أو وحدة
المسبة أو أي حد آخر . ذلك هي عنه أولى وهي العلة الذاتية . ونوع آخر من
عنه هو الحركة لأول ومثل ذلك مثل لمدا لأمة غالية قد أثرت بحرب
يحدث ذلك ما لم قد ثبت في سبب هذه هي عنه بحركة للحرب . أو ما يوضع
سؤال عليه . لمدا لأمة غالية قد أثرت بحرب " حسب لأجل مع
المادة . فليست بذات عنه بحركة ولا صبيحة . هي عنه الذاتية أي العنصر الذي
ينطبق . ونوع رابع والأحرر نعمة هي عنه لمادة التي من ركب الأشياء التي
تولد والتي تكون سواء بالصيغة أو بفعل الإنسان .

وما دام أنه يوجد على أربع محبت على صبيحة أو يعرف كلها أو يعترف
ورقة الصيغة من واحد أو عدة من أو اليه كلها يتعرف حق المعرفة
وتعريف الصيغة مدد لأشياء وصورته وحركته وعنه . ولزم لا تتعدت مع
ذلك أن أنه أحبه قد تجمع ثلاث من هذه تعمل في واحدة . فإن له سنة ونهاية
قد تبدل بحركته تبدل في نوع الأول . سكن في الواقع هذه الظاهرة
هي يوجد الإنسان من إنسان آخر . فالذاتية والعائنة تبدل ما دام أنه إنسان تريد
الطبيعة أن تكونه ، رد على هذا أن يحزن بتدريج ووجهاً والذي هو بكونه ما دام أن
الأب والابن هما من الماهية عينها . وما يدل على هذه الظاهرة ينطبق على السواء
على جميع الظواهر التي فيها الحزن لا يريد على أن يعمل بحركة التي يتفاه هو منه .

والنكح حيث لا تشمل الأشياء بعد حركة التي سقتها من قبل فذلك ليس ميدانا لعلم الطبيعة . لأنه ليس بأن لهذه الأشياء في نفسها مبدأ حركة أنها تنقله بل هي تعطى الحركة مع أنها هي أعينها لا متحركة . وجبت في هذا ثلاث دراسات متيزة على ثلاثة أشياء . أولاً على هذا الذي هو لا متحرك ، ثم على هذا الذي هو متحرك وغير هالك ، وثالثاً على هذا الذي هو متحرك وهاك .

على هذا فاعلة الأشياء توجد إما بدرس ذاتها التي تجعلها هي ما هي ، وإما بدرس عاقبتها . وما بدرس المحرك الذي منه تأتي هذه الحركة . وعلى هذا لنصحب حين يكون الأمر بتعدد بوله الأشياء بحث عن عللها . لأن يفسر ما هي مظاهره التي تكونت بعد الأخرى وماد كان الفاعل لأن هو يفعل لدى الفعل به . فكأن لدى بدرس ثم ينتهي عن ما من شبيه هذه . ذات أنه في الطبيعة كلها يمكن عزوف مدبب بعض حركة الأشياء . أحدهما يخرج عن حدود علم الطبيعة ولا يمكن أن يكون موضوعاً لها لا لأنه ليس له الحركة في نفسه بل لأنه يؤتى مع أنه هو ذاته على الإطلاق لا متحرك ومعظم عن الكل ، والثاني الذي هو ماهية الأشياء وموضوعها لأن الصورة هي نهاية في الأشياء كاستجابة . وما كانت الطبيعة تفعل ذلك من أجل غاية معينة وحبب على نفسي أن يدرس بعناية من هذه الجاه على حصة من والا حصار يمكن أن يدرس به يجب على أن يدرس طبيعة من كل هذه وأوجه التحسنة ووضح كيف أن الشيء الغلاب يأتي من الشيء الغلابي لأحرسيه طريقة مصنعة وشأنه أن يفسر في أكثر الأحيان . ينبغي أن يكون بوجه ما في مكانة من أن يتبادر أن الشيء الغلابي فيقع بعد ذلك . الغلابي كما توعد النتيجة من المقدمات وتسبح مع . وأخيراً ينبغي أن يفسر ما ماهية الشيء التي تجعله هو ما هو ويبين لماذا هي أحسن على وجه كذا مع على وجه كذا لا بطريقة عامة ومطابقة بل لا صفة من الجوهر الخاص بكل منها .

ب ٨

ترجع الى المسائل التي أتينا على ذكرها وسين تبيي مدى الأمر كيف أن الطبيعة هي إحدى هذه العلل التي تعمل دأب لأجل غاية . وهذا يقودنا الى تحديد قسط الاضطراب في أشد الصعقة . في الواقع من مدد لا يضطرر هذا يرد كل لتلازمة العلة لأحية للظواهر . إذ أنهم بعد أن نرى كيف يعمل في الصيغة الحار والبارد والمادي من هذا نميل . يريدون أن هذه لمعدن توحد وتتكون بمعدن ضروري . وهذا هو اللب الحقيقي لتطبيقاتهم في غاية أنهم حينما يظهرون التسليم أيضا بعللة مخالفة للضرورة لا يزيدون على أن يبرروا هذه العلة الجديدة حرًا ويسونها مباشرة بعد ذكره . سواء بأن نخدم بمرح في تفسير لأشياء الى العشق والى التناغم أن الآنو يلجأ الى العقل المدير .

وهذا في كل قوته . ردد مدى يعرضون به هذه نظرية التي تنسب الى طبيعة غايت . " ما المانع أن طبيعة تعمل دون أن تكون لها عرص ودون أن تحت "عن الأحسن من "لأشياء" . لمنشئ مثل ذلك لا يبرر لمصر من أصل الحب لبعديه "وتمية" . أي هو . مستحالة دون ضروري أن "تجرب" . يرفع في الهواء يتردد وبعد "أن يعرضه يبرر على لأرض ثانية بصورة مطر . فاد كان يحدث هذه نظرية "يستعيد الحب أن يمت ويتوحدت . ما هو مجرد عرص . ما ليست الا نتيجة "متلوية . الطبيعة لا تتحرك في ذات حب كما لا تتحرك في عقبه في محور الذي هو فيه "حيما يحس فيه على "الرطوبة" في سببها أمطار كثيرة . اما هو مجرد عرص "أن حصر حب كما كان . ما عرصه له . ما . و . يمتلئ هذا الدليل لي أمد من "ذلك . ما الذي يجمع القول أيضا . ما الصيغة ليس ما أية غاية . ما أصاعت "أنه دون ضروري أن جعلت أساس بعض الحيو . ما كما قد جعلت الإنسان "الأممية محددة وفائدة على طريق الأعداء والأصغر من عريضة مستوية وصحة "لطقنها" . ما الذي يجمع القول بأن الطبيعة لا تكون التلة الإنسان من أجل هذه "الوطائف المختلفة بل ما هذا الا مجرد اتفاق" . لماذا لا يكون الأمر كذلك بالنسبة

”جميع الأجزاء التي فيها ظن أنها محط غاية ومستعلا حاصي“ د فتي تكونت
 ”الاشياء عرضيا في الأحوال التي فيها تتكون“ كما كان له عرض، وهي تبقى وتحفظ
 ”بذواتها لأنها استوفت من تلقاء نفسها وبواسطة الضرورة شروط اللازمة“ .
 ”كأن تملك حين لا تستوفي تلك الشروط كما بقوله أمسقل“ . ”أب محبوقته
 ”المقربة دوت لمعده لانسان أي ثمراته ذوات الوجه الانساني“ قد بانث لأن
 ”هذه ملاقق ما كانت لتستطيع أن تعيش في الظروف التي فيها كانت قد خلقت“
 ”هذه هو لا عرض الذي يحصل بوجه ما كل الاعراض لأخرى ولم أخرج عنه
 من قوته شيئا“ .

أما أنا في أرفض نظرية ضروره هذه وأرجح على أن من كان أن يكون
 الأمر على ما يدعون، إن أعيد، حوالت التي ذكرت به وكل الاشياء التي بعدها
 في الطبيعة هي ما هي بصفة نشئة أو لا قبل في أكثر الأحوال . وقد فسر هذا
 حال ما يتكون ”المصادفة“ والضرورة على صفة مصادفة . لا يمكن أن يكون هذا
 ”المصادفة“ بغير في نشأة ولكن يكون ”المصادفة“ وشأن عرضي . بد كان أكثر
 انظر حين تكون الشمس في منزل شمري . كذلك ليس بمصادفة أن يكون حرارة
 عطيفة في أيام خروجه . ”المصادفة“ بد كان في ”النشأة“ . أمستح من هذا أن أحد
 الاثنين لازم إما أن يتكون الظواهر بالمصادفة، أو من أصل غاية، وذلك التي ذكرتها
 بما أنها لا تتكون بالمصادفة ولا من تلقاء نفسها فلا بد من أنها تكون لغاية معينة .
 وهذه الظواهر الخوية تقع في طبيعته . طريقة المنظمة المعروفة حتى بعباسفة
 أصهم ندين يؤيدون هذا المذهب الذي أنطه مصطرون لا عترف بدت . وقد
 بشكل ما يكون في طبيعة غاية ولسادا

أريد على هذا أنه حين وجدت غاية في نظر هذه نديه ومن أحسن أن
 يقع كل ما يسبقه وبساطرة تحفيها . على هذا إذ كان يكون شيء حين يكون
 ويتم تكون طبيعته وكان يكون طبيعته يكون هو حجباً تم ويكون مع التسميم دتم
 أن لا شيء يعرضه ويعوقه . ولما أنه قد أحدث نظرية في غاية من عدت ما له

هذه العناية بطبيعته الخاص . مثل ذلك إن كان ينبغي شيئا طبيعيا فيكون «مصنوع»
 بعمل الطبيعة ، هو يوم عمل الصناعة ، كما أنه قد كانت لأشياء الطبيعة يمكن
 أن تكون من عمل صناعة أو صناعة تعملها . فمصنوع كما تعملها الطبيعة اليوم .
 وهذا الوضع يجب أن يكون نظرا إلى غاية وسادة كانت من أجل الصنع . وعلى العموم
 الصناعة تعمل أشياء لا يحسن طبيعة أن تعملها أو في بعض الأحيان تتخذ الصناعة
 طبيعة مودعا لتعملها . وقد كانت أشياء للصناعة هي عليه ولما قد يجب أن
 يستنتج منه من ذلك أن أشياء مصنوعة هي غاية الصناعة . تلك حقيقة ينبغي صرحه
 كما أن من الطبيعي أن تكون أشياء مصنوعة أو في أشياء الطبيعة الصناعة الحوادث
 . لأن هذه هي علامة مشابهة . حوادث هي هي مقدمة من الوسائل تأتلف
 مع العناية في الحسنيين . هذه حقيقة يظهر على خصوص في الحيوانات غير الإنسان
 التي تعمل ، تعمل من غير أن يمكن فرض أنها تعمل بقوة الصناعة ولا بعد
 درسه ولا بعد تدبر كما يفعل الإنسان . وهذا ما يجعل على التساؤل غالبا عما إذا كان
 العمل والعكس وكثير من أدوات صنع لا تعمل أفعال المعجبة بعد هذه
 العمل أو بأداة منك أخرى ستت أقل منه شدة عوض عن عزيمة عمياء . والبرول
 بعض درجات في سيم كائنات يرى أنه في تلك الأشياء يكون جميع الأحوال
 التي تساعد على حفظها وثباتها في هي محبوبة لها للحياة الثموت . وإذا
 كان إذ قد يكون يصنع ومن أجل غاية معينة أن يحصل يصنع عنه والعكس
 يتبع ، وهذا كانت لتتخرج أو رافعي لأجل ثمراتها كما تقذف يمحذورها تحت
 لا فوق السنة لتعدي من «من الأرض» الحصول من الطبيعي أن هناك صلة مشابهة
 ومن ممرته وحده في جميع كائنات صنعه وفي جميع ظهورها .

لكن كلمة الطبيعة يمكن أن يكون لها معنى مزدوج تبعا لما يراد بها الدلالة
 على مادة الأشياء أو على صورها . ومع أن الصورة غاية وبُرائية يترتب نظرا
 للعناية والقرض فيمكن أن يدل إن صورة الأشياء هي لها ذاتها وعطتها الفاتية .

ولكن هذا خطأ فكلما كانت الطبيعة كما ومتحصلات الص، وكما أن نحو "،
 على رغم علمه، يمكن أن يرتكب خطأ هو "ون نصيب على رغم معرفته يمكن أن
 يعطى دواء مضادا، كذلك الخطأ يمكن أن يسرب، في الكائنات التي تكونها
 الطبيعة، فإذا كان في ميدان الصناعة الأشياء التي تجمع، بما يكون تحت تصرف
 لعدة، وقد كان في الأشياء التي نفس يكون خطأ هو خطأ تصبغه التي بدلت
 محمود غير نافع لإصابة العرص الذي كانت تحه وكذلك الأمر في الأشياء لطبيعته،
 في الطبيعة الكائنات لمشوهة لحقيقة بسبب إلا حيدا عن العرص الذي طلب بلا
 جدوى، وإذا كانت إذا تلك الحيوانات الأولى، الحيوانات التي تصفها نور ووصفها
 إنسان والتي كان يذكرها الباعة على حسب أسدود لم يكن قد عاشت البة لأنها لم
 تكن تستطيع أن تصل إلى عرص، وإلى عامة مدره، فذلك لأنها كانت تتكون
 مبدأ مطلق وفاسد كما أن الحيوانات لمشوهة لا تزال تتكون اليوم بوجه فساد
 في الطبيعة وفي الحرثمة، حتى بين هذه المصادقات جمعاء سمي "ب" بوجوده هذه
 نائمة تحمل أن حيرتومه كانت دائما هي الأولى وأن هذه حيرتومه بحسبه لأنها
 لم تتولد دفعة واحدة كانت "ثلاث لمادة عمره" له سه ولي هي كلية" التي يحدوثها
 عنها هي التي قد كانت حيرتومه الأربعة، في البتة "بمعنى" يوجد "بمعنى" لمادة
 مثله تمام لمشاهدة وكل ما في الأمر أنه "قل نمير ليس عر"، وقد كان يوجد
 في حيوة "ت" "حيوانات بقرية مقدمه" بسا "فلمدة م يكن في البتة كروم مقدم
 ريتوبه" أبق ب هذه سحيف "وأما موقف على ذلك ولكن حيثما لا يوجد
 أيضا من هذه مميزات المحالعة للطبع إذا كان الحيوانات من هذه الشود التي
 لا تصور ولي نحو لا يبدون أن يتجلب "و" تتش إلى أبعاد من ذلك يرمي الاعرف
 بأن حرائيم لا ينبغي أن يكون حيثما أقل تسوش من ساجها.

إن ما يند مذهب شاد أن هذا القدر إنما هو، بكار مصص للأشياء الصعبة، بما
 هو، بكار لطبيعة، لأن، "سعي" أشياء طبيعية هي تلك التي بدلت "استمرار مبدأ" د
 د حل نص في غاية معية، من كل واحد من تلك المبادئ لا ينضج دائما، في كل

نوع من الأشياء .. نتيجة ثانوية كما أنه لا يخرج منها كدلت بيحه محكية، لكن انما
 يبرع دائما في نتيجة معينة يسعي إلى لم يعمه عائق، غير أنهم مع ذلك لا يرأون ليعون
 في الأمور ان هناك لأشياء، والوسائل المستعملة لنوع ذلك الاندوا يمكن أن تأتي
 تماما من المصادفة . مثال ذلك ضيف يأتي عندك لا لسبب إلا أن يأتي، فيستعمل
 أثناء وجوده عندك كما لو كان على الإطلاق وقد جاء في مراكب حصصا لستعمل فيه .
 ومع ذلك فهو لا يكتفي على هذه النية التي وإن كان قد غفل فحدث مجرد عرض
 ومصادفة محضة لأن المصادفة . كما قد تأتي بحسب أن يوضع في صف العمل العرضية
 التي هي بالوسطه . ولكن هذا ليس هو طبعه . يفترض، هي بواقع من
 يحدث شيء على الوجه نفسه لا أو حتى في العادة العامة إلى لم يكن ذلك ولا يمكن
 انما أن يقال . هو عرض أو مصادفة وهو في الطبيعة كل الأشياء يكون عام
 لا يتغير حين لا شيء فيها يعترضه .

ومع ذلك يكون من السخيف اعتقاد أن الأشياء يكون بدون عرض من طبيعة
 أن الحرك لا يرى بدور فعله . كذلك الصناعة لا توازن الله في كثير من الحالات
 لا حاجة بها إلى التدبر في أن تعمل . إن الصناعة علة لأشياء خارجية وحين أن
 الطبيعة علة داخلية . وقد يرمي بعمل الطبيعة والصناعة على الوجه بعينه أن تحصر
 صناعة المنشآت البحرية مثلا في الأحشاب التي تصلح لبناء السفينة وحينئذ تعمل
 الصناعة في هذه الحالة كما تفعل الطبيعة . غير أنه على رغم هذا الخلف والصل
 من غير أن يورن يقصد ذلك في عرض وكذلك الطبيعة تقصد في عرض مثله
 دون أن يورن كما لا يورن هو . كما يقال عن طبيب أحسن أنه مريض يعالج
 همه جمع وسائل علمه من غير أن يكون له مع ذلك أن يستشير نفسه لا في الأمر
 الذي يشعربه ولا في الدواء الذي يجب أن يتماطاه .

ولمحص ذلك أن الطبيعة هي علة تفعل نظرا غاية ونحن لا نتأخر عن تأكيد
 هذه الحقيقة .

ب ٩

متى سمع هذا القرض يمكن أن يفسر أنه قد كانت الضرورة في أشياء الضبيعة،
ليس هي إلا وجود، وفي هذه القرض منه ليس غير، قد كان له وجود
مطلق من الناس من يفهم ضرورة على وجه من مرآة تمثال ويرجع رأيهم
تقريباً إلى رأى شخص إذا يتحدث عن بيت، ثم أنه قد في ضرورة ما دام أنه من
الضرورى أن الأحكام الأقل تكون في تحت حيث بعضها في ذلك منها نظري
كما أن من ضرورى أن تكون لأحد، لأحد على سطح وعلى هذا قد وجب
أن تكون قواعد الحيطان التي هي من أعلى أنف ورو، وأكبر عصر موصوعة تحت
في من أن ملاحظ مدى هو أحف قد وضع فوق وأن لأحد التي هي أحف
هذه المواد كلها قد وضعت في الخارج، . . . صاح شاه بيت على هذا النحو من
الإيضاح هو فهم عرب نفي ضرورة، . . . حتى أن حائط لمسكن لا يمكن أن
يوجد من غير مواد الضرورية وكيفية تعمل من أحف من هي مواد جس عربي،
وإن شاءم يكن يوجد في التحقيق، لا يضم وحنط لأش، إلى عرب في البيت،
هذه هي مادة حقه التي أرادها معار، . . . على أن هذه المادة عامة وسحق على
جميع لأشياء الأخرى هي وهي موصوعة به معبى لا يتكلم أن به حد من غير
عاصر ضرورة، . . . لكن لأشياء، . . . يكن يصنع من أجل ذلك لعاصر نتي نسب
منها إلا المساعدة، بل للاستعمال الخاص مدى أرادها، . . . يصير أيضاً آخر،
لماذا المشار قد صنع على الصفة عمالية " من أن يكون لالة "عمالية
بصفة الاستعمال عمالي، . . . لأش في أن العمل مدى من أنه صنع بشر الذي
هو البشر لا يتم إذ لم يكن بشر من حديد، . . . نتيجة هناك ضرورة لأن يصنع
المشار من هذا معدن، ثم أنه وضع من حلاقة ب وضع ولت عمل، لكنه
يق أن الضرورة يست هذا، لأحد القرض القرض وهو مكان وضع لأحد
الصناعة، . . . وإذا هذه الضرورة يسب من عامه مصف في قصد إليها في شيء .

وعى هذه ضرورة ليست بلا في المادة ولكن المادة أو العاية هي في العقل الحر
لدى بعضهم ذلك ويذهب .

وحدة القول أن الضرورة محدودة هكذا على في رياضيات تقريب كما هي
في أشياء الطبيعة. فحق في حد روية ثمانية هناك ضرورة لأن تكون للثلاث ثلاث
روية مساوية لثلاث. فذلك كانت ثلاث روية ليست مساوية فائتس فذلك بأن
روية ثمانية يجب لا تكون مد هي ما قد قبل . لكن في أشياء هي تكون من
أجل عرض معين فان المقصد هو الذي يحدث بالضبط . فذلك كانت الغاية يجب أن
تكون أي إذا كان العرض لمطلوب يجب أن يتحقق فيلزم أن المتقدم الذي لا بد منه
أي الوسيلة الضرورية لا بد منه . . . في مثل رويته لدى ذكر أنها
كانت النتيجة ممكنة فني كان مقصد صحيح وهذا على مقصد من ذلك يتم أن تكون
عنه قد وضعت كمد لكن هي . على الوسيلة الموصلة لها . وفي الحق بدون هذه
وسيلة لا يمكن أن يتحقق غاية ولكن هذه بعضي وسيلة وهي التي ترتب هذا .
بعد تغير الغاية مقصد لا يمكن من غير من مبدأ للتفكير الذي يؤدي إلى هذا الفعل
ويسيره . على أنه في رياضيات والعلوم النظرية لا يقصد إلا إلى التفكير ما دام
أن من هذه الشئ من أقوال طلب أن يكون . فاد أراد أن إنشاء شيء فقدم
ضروره أن يوجد في مود علاقته التي يمكن استعمالها لأمر به العلاقة . فله
الاحتراز أن يكون أولا مدد مسعمل من أجل هذه العلاقة وفي غاية خاصة
بذلك يتم تحرير لمحتوته وليس . لكن العاية المنشودة لا تقصد هذه المواد
إلا من جهة أنها لمدد الضرورية وليس من أجلها أن الغاية تتحقق . فقط بدون
هذه لمدد الضرورية لا تكون الغاية ممكنة سواء كان الأمر يقصد البيت أو المنشور
أو الحدود لا بد منه هذه الأخير والأخير مدد . كما أنه في رياضيات حتما حقت
السعة حقت مدد في ضرورة في نظام الطبيعة ترجع بدائ في مادة الأشياء
وفي حركة التي يمكن أن يفسر هذه الأشياء تنوعا موعها .

من بين هاتين العديدين المادة وبعية **باعتى** يجب على **بصمى** أن يصيرهما العدة
العائية هي التي يجب عليه لاحتواء **ب** . وسبب في ذلك بسط : ذلك بأن العاية
هي علة للمادة التي تحت من أصل هذه العدة . في حين أن المادة ليست صلة
للعدة . وبذلك العدة هي **لمد** تدعى بعين **بصمى** ويدفع اليه كما أنها أصل هي **لمدأ**
الذي يمكن أن يوجد في تعريف الأشياء وفي تصورها ذاتيا حيث هي دائما داخلية فيهما .
في الأشياء التي تنتجها الصناعة يلزم دائما متقدم لامتد منه . فإذا أليت يكون قد ذلك
لأنه كان يوجد من قبله بعض أشاء منها قد صنع . وقد لم **بصمى** قد شئ وذلك
لأنه قد استعمل الوسائل **بعلامته** التي كانت موجودة من قبله . والأمر كذلك
في أشياء الطبيعة فاد الركن يوجد فقد **ب** . ثم روص **ب** في معنى الضرورة بعلانية
الأخرى المتقدمة عليها ... الخ . وضرورة مفهومه هكذا **بصمى** وأستكشف حتى
في الحد فافا أريد مثلا حد عملية النشر فيلزم بدأ أن يقال إنها طرقة ما حجرة
الأشياء ثم يلزم أن يضاف الى ذلك أن هذه التعجزة لا يمكن أن تكون الا بشرط
مشار أسامة مصبوعة بترقه معيه ون الأمد لا يمكن أن يصنع هكذا لا د
كانت من الحد . فوصل **بمد** في **بصمى** لصره . في الحد لأن الحد له بوجه ما
مادة هي أيضا خاضعة للضرورة .

بصمى الثالث

بصمى حركة - بلامته هي

ب ١

ب ١ كانت القضية هي **مد** الحركة أو **بمد** أعمر **بمد** التعير وكانت در **بمد**
حدية موجهة أو الصيغة يجب **ب** يعرف حق لمعرفة **ب** هي الحركة لأن جهل
ما هي الحركة جهل مطلق لم هي صيغة في جميع الأخرى التي تتكون **ب** .
ثم بعد أن نجد الحركة بدو العدة بدراسة لأحوال التي يصحب **بمد** والطور هي التي
تقتضيها . على حد والحركة يجب أن نصف في حادثة انكبات متصلة . ووضح الأول

المتصل هو أن يكون لا متصفاً ، وفي الحق لا يمكن حد متصل من غير استخدام مبدأ اللامتناهي ، والمتصل يمكن أن يقال أنه ليس إلا المتعزى إلى مالا هدية .
 رد على حد أنه لا حركة ممكنة لثلاثة أركان المكان وبدون رمان ومثله لمكان شاملة
 أيضاً مستثناة حتى ، تلك هي الأسباب التي تجعل على نهاية بدرس لمكان ولحلوه
 والرمز والحركة ولديها فوق ذلك سبب حر هو أنها عامة لجميع لأشياء وأنها كليات
 وسفخص كل واحد من هذه المسائل على بصره لأنه يجب الاستدعاء الكيف
 العامة والمشاركة بين لأشياء قبل أن تأتي على حوصها خاصة ولبدأ بمحد الحركة
 كما قلنا أما .

لقد ذكرنا وجهات نظر مختلفة في سبب يمكن تقدير الموجود . إنه دارة
 حقيقة فعالية وكان دارة هو في حالة بقوة محددة ، وأحياناً هو الانسان معاً ، ومن جهة
 نظر أخرى الموجود دارة جوهر ودره كم ودارة كيف أو وحدة أخرى من المقولات
 التي يتوزع فيها . أما في المصاحبات فيبره لتغير بين تلك التي بينهم علاقة لإفراط
 ولتغير بقدر كبير والصغير والتبيل والكثير وبين تلك التي هي علاقة له بل ولا على .
 وفي هذا التقسيم الأخير يجب صنف المتحرك والمتحرك ، دم أن متحرك متحرك المتحرك
 وأن المتحرك متحرك المتحرك ، تلك العلاقات ، كما يرى . بين الفعل من ناحية والقوى
 من ناحية أخرى . لا حركة في لأشياء مفهومة على هذا التحويل فيها دائماً تقع
 الحركة لأن كل موجود يتغير يجب ضروره أن يتغير ، في جوهره ، وما في كنهه ،
 في كنهه ، وما في أبعده ، وليس سنة موجود عام لجميع المقولات لا يكون في آن واحد
 ، ما جوهره ، ما كنهه ، وما في أبعده ، أية مقولة أخرى للموجود . والمصلحة لا حركة
 ممكنة لأنه لا تدخل في وحدة من هذه المقولات ، دم أنه لا موجود ممكن التثنية
 إلا أن يكون فيها .

غير أن كل واحد من هذه المقولات يمكن أن يكون مردوحة تبع حده النظر
 التي منها يعتبر . على هذا هي الجوهر تغير لصورة والعدم وفي الكيف انصافان

الأبيض والأسود مثلاً، والكم يمكن أن يكون غداً، أو غير تام وأحد في مقوله الأثر
الموجود يتجه إلى فوق أو يمنة أو تحت تبعا لما يكون خفيفا أو ثقيلًا ... الخ .
والمتجه يوجد من أحسن الحركة بعدد ما يوجد من أحسن الموجود في المقولات
التي ذكرت هنا . رد على هذا لما أنه في كل حيز يمكن تغيير الفعل من القوة
محصنة منتج منه أنه يمكن حذف الحركة على هذا النحو . فعل أو تحقق أو كان
الموجود ندى كان بالقوة مع مروه في حقيقته في يمكن أن يكون هذا الموجود .
حينئذ لا سعة في حركة الموجود مسجل من جهة ما هو مستحيل . ولتعد
والنقص هما حركة الموجود الذي ينمو أو الذي ينقص ومن في سعة لإعريفه
هذين الصريين عنه . مشتركة كما هي الحال بالنسبة للامتحالة ، والكون والفساد
هما حركة الموجود من تولد أو يفسد . من يكون أو يذو يزلزل ، وأخيرا القوة
هي حركة موجود مقبول من شيء في حيز

ب . ما ثبت بحكام هذا حذف لدن محض من حركة فعلية هو أنه حين يبرئ
من القوة أن الفعل يقول أن حركته تنب . يمكن مثلاً شيء ، مساء ، شيء ، يمكن أن
يقول . فعل اعتباره فقط على هذا الوجه ، مادام أنه يحتمل وأنه يكون بالشكل ، من
يقول به شيء وحركة هذا شيء . هي السعة . وكذلك حال في كل فعل حركي . فعل
العم وفعل مرة وفعل بدحرجة وفعل المثل وفعل طرد ح . عن هذا وحركة هي
الفعل ، يمكن من هذا حذف شيء . من الأشياء ، حسب يمكن أن تكون ، بفعل
والقوة لكن لا مع ولا بالنسبة للشيء ، منه . مثال ذلك شيء منه هو حار
بالقوة ولكنه «فعل» . رد . يبع منه أن كثيرا من الأشياء في سعة بفعل أو قبل
عصا المض . فالكل هو معا فاعل وقابل تبعا لوجه ندى بعد عنه . والنتيجة
متحرك الذي يعمل على حسب قوانين الطبيعة هو متحرك في دوره وكل ما يتحرك
قد كان من قبل متحركا هو منه . لكني أخذت هذا في ميدان الصعوبة ولا أذهب
بعد كما ذهب بعض الفلاسفة الذين يعتقدون أن كل محوذاً لا شيء يصير

الحركة تقي يقفها . ونحن نحفظ بأن نبرهن في موطئ آخر ، في آخر هذا الكتاب
على أنه يجب أن يكون فيها محرك هو نفسه لا محركا مطلقا (ك ٨) .

غير أن منصرف لآن على أن نكر ذهب أن حركة هي فعل أو تحقق أو كمال
ما قد كان ، ففوة حين هذا الموجود ، الذي كان فيها تقدم محكما محضا ، يصير فعليا
من جهة ، هو محرك سوا ، بقي في ذاته هو ، هو أم احتمل سيرا ، . طين
أقول : من جهة ما هو متحرك أعني مثلاً أن النحاس هو القتال بالقوة ولو أن
فعل أو كمال نحاس من جهة ، هو نحاس ليس هو الحركة لأنه ليس شئاً وحده
ذاتاً أن يكون نحاساً وأن يكون محركاً ، لقوة . هو كان ذلك شئاً واحداً على
الإطلاق اللطفي بل العقلي لكان كمال النحاس من جهة ، هو نحاس هو الحركة
وذلك ما لا يمكن قطعاً أن يكون . وللافتناع بأن ماهية الشيء لا تتلبس بمطه
يكفي النظر إلى الأعداد . فأنما هو شئ ، محقق جداً إمكان أن يكون المرء صحيحاً
ومكان أن يكون مريضاً ، لأنه ن . نكي فرق بين الامكانات محضه فلا يكون
كذلك فرق بين الخلق للمعدة . ون . ليس أن يكون صحيحاً وأن يكون مريضاً
من الصفة بالنفس ، مريض . ن . يمكن وسبق ذهب هو موضوع لدى يحفظ
بوحده سواء مع أم ، سبب من سم أو د . عبر أن لموضوع يجب أن لا يشبه
بقوته كما لا يشبه اللون الفضي ، بل هو ، يعود على ، رؤية . وأستنتج من هذا أن الحركة
يمكن أن تحدد حد مبدأ حد هكذا . فعل أو كمال فكل من جهة ، هو ممكن .

أني أزيد صحة هذا الحد وأؤكد أن الحركة ليست إلا هذا ، وأن لا حركة حقة
لشئ ، إلا في الوقت الذي يقع فيه هذا الشخص أو مكان وأنه من جهة من الحركة
لا قبل ولا بعد . لأن كل شئ يمكن أن يكون ، لفعل وأن لا يكونه . على حد
بنت للنساء هو ، يعود محضه . لكن حين يكون سبب فهو يجب ، لفعل و . كمال .
فكل شئ ، نقابل للنساء من جهة ، هو للنساء ، هو النساء . وكما الشئ الذي
للبناء أعني البناء فتبعته البيت . ولكن متى بني البيت ، الشئ القابل لأن يبنى أي

لدى كان يمكن أن يبي لا يوجد منه ، دم الشيء الذى ليساء قد ي . حيث
 «صورة السواء هو الكمال تمام ، والسواء هو حركة من نوع ، ومنط الحد
 يطبق على كل جنس آخر للحركة .

رهاب أخير على صحة حد هو ينظر إلى الصعوبات التى عاناها الفلاسفة
 فى حد الحركة خلافا لما قد فعلها والأخطأ التى يكتونها . بهم لم يستطيعوا
 أن يصفوا الحركة بصورة حسنة غير حسنة الفعل وقد بدأوا على أن يصلوا
 باعتبارهم الحركة على ضوء آخر . وفى الواقع يمكن تحقيق ما ذ نصير حركة فى تلك
 «مطرات التى فيها يعملون الحركة نعالها أولا مساواة بل لا موجودا . وبين بدائه أن
 لا حركة ضرورية لا للحد ولا للمساوى ولا على خصوص ما لا يوجد .
 التعريف لا يلقى بحسب ولا للمساوى ولا للموجود كما أنه لا يأتى من هذه الحدود
 ولا من مصطلحاتها . فى هي نفسه والمساوى والموجود . ولكن خطأ الفلاسفة الذى
 ذكره هذه ينحى من أهم اعتراض الحركة كشيء غير ممكن . وصفوها فى ماسلهم
 السلبية لمعانة سلسلهم لأولى الإيجابية . لكن حدود سلسلة السلبية لا يوجد
 فى الحقيقة ، دم أنها عذمت بحصة وليس واحد منها جوهر ولا كمال ولا كمالا
 ولا أية وحدة من الممولات الأخرى ، فالحركة فمد وصفت فى طائفة الحدود غير
 المتعينة . ومع ذلك فافى أنهم تردد هؤلاء الفلاسفة وحيرتهم مادام أنه لا يمكن
 صف الحركة بطريقة مطلقة لا فى قوة الموجودات ولا فى فعلها فليست مطلقا فعلا
 ولا قوة . فان شينا يمكن أن يصير بكية كذا ليس له الاضطراب فى حركة لكسب
 هذه كنية ، والحساس لا يصير ضرورة شيئا كذا أن شيئا قد بلغ أن يكون له كنية
 كذا لا حركة به بعد ، دم قد بلغ هذه صورته . والحركة حيث هي صرب من
 الفعل لكنه فعل غير تام وقد يتصور ما دام الممكن الذى حركته هي الفعل هو
 نفسه غير تام .

على أى تعريف . وهذه تعريفه تدقيقه تثبت قدر كندية ، أس هذا عدا ،
 كثيرا فى معرفة . هي بالصورة الحركة لأنه يلزم ضرورة صفها ، ما فى صف العدم

و إما في الفعل وإما في القوة ولكن أن تجعل صلا أو قوة أو عدم تلك نظرية غير
مرصيه أبدا . يبقى إذا اعتداه ، كما قد فعلنا هنا ، كعمل من صرب خاص .
الكنى أعترف أن هذا فعل ، حتى على ما قد فسرناه . هو صعب جدا ، على الفهم ولو
أنه ليس محالاً تماماً .

ب ٢

على هذا فكما قد فسرنا كل محرك في مصعة قد حرك من قبل لأنه متحرك
بقوة وأن لا تحركه ندى ليس مطلق هو عدم الحركة محض أو هو يكون .

الحككون هو لا تحرك ماله الحركة بالطبع من غير أن يستعملها في وقت ما
معين . والفعل متحرك من جهة ما هو متحرك هو « مصط » يسمى تحركا .
لكن المتحرك لا يمكن أن يعمل إلا بواسطة النفس ومتى لمس متحرك فانه يقبل منه
فعلا ، في الوقت ذاته لدى فيه يوصل له فعلا . حيثما أحور فعلا حد حركة
واقول فعل أو كمال أي تحقق متحرك من جهة ما هو متحرك . لكن لما كان
نقاس لا يد منه للظاهرة التي تحدث ها هنا فالمتحرك قبل في وقت نفسه لدى فيه
فعل . بل هي صورة جديدة حسب ذلك المتحرك الموجود المتحرك ، في الجوهر
وهو في الكيف وهذه الصورة تكون كلمة غائية ، مبدأ حركة التي يؤسس تحركا .
مثال ذلك إنسان فعل حقيق وإن كان سلس إنسان حقيق من الموجود الذي
لم يكن إنسانا إلا بالقوة . والحركة حيثما تأتي بلا شئ من المتحرك لدى يؤتيها
ولكنها حقيقة في المتحرك الذي يقبها والذي هي كماله . ففعل متحرك يدع في فعل
المتحرك ولا يمكن أن يكون غير . لأنه يتم أن يكون الاثنين جميعا تحققهما
وكامل . محرك « نقوة هو محرك هذا يعني أنه يمكنه أن يحرك . لكن المتحرك
الحقيقي هو محرك بهذا العنوان أنه فعلا يحرك ، يعمل . إنه عامل المتحرك
و « ليحه ليس هـ هـ لا فعل واحد لا تحرك ولا تحرك مع . وكما أنه في الأعداد
ليس ، لا عدد واحد يحبه بين واحد واثنين وبين اثنين وواحد سواء أربعد

أم يقل من الأصغر من الأكبر أم من الأكبر إلى الأصغر . فالأمران س
بلا واحد لكن مع ذلك حد العددين ليس واحد معه . فواحد نصف اثنين واثنان
صعب واحد . كذلك أصب الحار في البسمة وفضل بين المحرك وبين المتحرك
الذي هو بمحركه .

حق أن على هذه نظرية اعترض بده لا حجة عليه ولو لم يكن إلا معنيا
محضا ولا يستند إلى حقيقة . يقال فعل المحرك يجب أن يكون مخالفا لفعل
المتحرك كما أن فعل فاعل محض لفعل سميع . فمن جهة الفاعلة ومن الأخرى
على ضد ذلك إنما هي القابلية أو الإحصاء . عمل المحرك وظائره إنما هو نتيجة
منحصلة . وعمل المتحرك وعاقبه إنما هو حالة مادية محضة . وذلك جواب
الذي أعطيه على هذا الاعتراض . إذا ادعى فصل فعل المحرك والمتحرك عوصا عن
جميعهما في واحد وحصل منهما حركتان فإني أسألك إذا مع التسليم بأنهما غيران في أي
الحدس بوصف أو المحرك أم في المتحرك . فإما أن يكون الفعلان هما فعل
الفعل أي في المتحرك وإما أن الفعل بوحده من جهة في محرك يبدى بفعل ومن
جهة أخرى لا بفعل بوحده في متحرك يبدى بفعل . لكن إذا أعطى على
السواء اسم الفعل إلى هذه القابلية فذلك محض اشتراك لفظي وإيهام كلامي صرف .
هذا فصلا ووضع الفعل في العامل والفاعلية في القابل كما يظهر أنه يجب أن يكون
محض موضع حركته في محرك عوصا عن متحرك لئلا هي فيه كما أثبتت ذلك آتيا .
لأن بين المحرك والمتحرك النسبة مصداقية بين الفعل والفاعل . وحينئذ يجر
هذا إلى تأكيد هذين السعحين . إما أن كل محرك هو محرك كالمحرك وإما أن ما له
الحركة ليس له الحركة . لأنه إذا كانت الحركة هي في المحرك كما يدعى يلزم حينئذ
أن يكون المحرك محركا وهذا ناقص . وإما إذا قيل إن المحرك ليس محركا فلا يفهم
أنه لا يشارك في الحركة وهي فيه . فإذا ادعى أن معين هو في متحرك أي في الفعل
عوصا عن أن يكون في المانع أو محرك كما أن التاميد لدى بدرس يجمع في نفسه
بين التعلم الذي يعمل به وبين الدراسة التي به يذكر . فالحجب أنه ينتج منه هذا

السجع الأول وهو أن فعل موحود يسجد في ذلك لموحود ، دام أن فعل
الفاعل يكون في الفعل وليس بعد في فاعل نفسه ثم تصح حركته أقل وصوحا
وهو أن شيئا واحدا عليه يمكن أن يكون له مع حركات مختلفات بل ربما كانتا
صديين . لكن كيف يمكن تصور أن في موحود واحد عليه هذين متباينين
مع ذلك من العادة عنها والصورة عيب .

أفيعمل إنه ليس إلا فعل واحد للفعل ونقل " أحب أن هذا محال لأنه
يكون منه كل معقول أن شيئين من نوعين مختلفين كما هو فعل والفعل يمكن أن
يكون في فعل واحد عليه . وانه إذا وجد التعليم الذي يقبله طالب العلم مع الدراسة
شخصية التي تقوم بها يعلم نفسه ، الفاعل مع نفسه . حينئذ يلزم التسميم أيضا
أن علم وعلم شيء واحد ، وأن فعل وفعل شيء واحد ، وأنه حين يعلم هو يتعلم ،
وأن هذا الذي يتحرك هو أيضا الذي يقبل ويحسرت . فهم أنه من بعض وجوه
المنظر ، يس من السجع تقرير أن فعل شيء يمكن أن يكون في شيء آخر ، والتعليم
هو فعل يعلم من علمه الذي يمكن هذا العمل . مثلا في موحود موصوف
بـ كفاية الفلاسفة أو خلاصة منه يس هو نفسه معزلا ومجرد . به فعل ذلك
الموحود انتهى به في موحود تحريك تعلم . ثم هو فعل لأحد في الطلب .
وعليه كذبت ليس محال أن فعل نفسه على شيئين مختلفين . وليس بلا شك
هو معزلا فهما . فصدق كما هو الحال في الحبة والكوة في شئين مختلفين ، لكن
الفعل عليه يمكن أن يكون في أحد لاثنين معزلة وفي الآخر حقيقة لفعليه .
أر يدعي هذا لأجيب على أن الذي أتى به السجع أن نفس السجعة الضرورية ،
كما يقال ، أن فعل التعميم وفعل العلم متحدان ، حتى يفرص أنه يرد في بعض وجوه
المنظر ، أن يتبين الفعل " القوة فذلك يس التينة كما تلخص الحلة والكسوة وحدهما
لدا في متحدتهما . لكن ذلك كما تكون الحال في أمر طريق قد قطع على جهين
مختلفين ، من أتى إلى صيه ومن طيبة إلى آتت بطريق واحد ولكن في حالة
، بما هو نذهب في لأخرى لا ياب . وفي الحق يمكن أن يقال على شيئين إيهما

متحدان حينا لا يكونان كذلك إلا من بعض الوجوه وإصافيه ولكن لكي يكونا متحدين مطلقا يلزم أن يكونا كذلك في ماهيتهما . وبعبارة أخرى فمرص أن التعليم والتعلم هما شيء واحد بعينه فلا ينتج من ذلك أن فعل علم وفعل تعلم يكونان فعلا واحدا بعينه . لاشك في أن المسافة واحدة بين النقطتين ولكن ليس شدة واحدة الذهاب من الأولى إلى الثانية أو العودة من الثانية إلى الأولى .

وتنحصر ههنا في بعض كلمات أفول . به على معنى خاص لا التعليم والتعلم ولا الفعل والافعال شيء واحد بعينه . الشيء الواحد المتحد من جهة ومن أخرى إما هو الحركة التي فعلها وانفصلت لئلا حدين محتتمين لأنه يمكن أن يميز ذهب فعل شيء يفعل في آخر من فعل شيء، يتعمل فعل شيء آخر . وعلى هذين الوجهين إنما تكون الحركة دائما .

ب ٣

ههنا هو عن مذهب حد الحركة أعبرت عن العموم أم عبرت في أنواعها وكفى بالإبصحات التي أعطيها مذهب من خبره في حد كل واحد من الأنواع الحركية . مشاير ذلك إذ أراد حد نوع حركة التي تسمى لاستمعة أي الحركة في الكيف يقال إن الاستمعة هي فعل لما حود متحول أو كانه من جهة . أنه يمكن حقا أن يستحيل . بل قد يمكن بحدد عبارة أهل أن حد . الحركة هي فعل ما يمكن أن يفعل أو أن فعل من جهة . الشيء هو ما هو وذلك إما بطريقة مطلقة وضاية في العموم وما بطريقة خاصة تبع للأحوال المختلفة فيها فعل . بنت يتي وهناك فعل شفاء يؤنيه الصيب الخ ويحوى هذا المحوى في كل الأحوال الممكنة للحركة وتعمل التعابير ذواتها على الحد الذي حاولناه .

ب ٤

ههنا أن أعطينا فكرة عامة عمودا عن الحركة شاع محوى درست . علم الطبيعة كما تصوره يستغل ضرورة ثلاثة أشياء : الأعظام والحركة والزمان . وهذه الثلاثة

لأشياء التي تشمل الكل تقريباً يجب أن تكون إما متناهية وإما لا متناهية . أقول
 . ١. تشمل الكل تقريباً لأن هناك بعض استثناءات ومثال ذلك من الأشياء
 ما لا يمكن أن تكون لا متناهية ولا لا متناهية كالنقطة والرياضيات والكيف والأشياء
 لأن الكيف والنقطة لا يمكن أن نصفاً لا في هذه العلاقة من المتناهي ولا في تلك
 نطاقاً من لا متناهي . محض دأ حين ندرس صيغة أب ندرس نص
 لا متناهي . هذا ما سنعلمه بأن مسائل أنفسنا عما كان لا متناهي بوحده
 أو لا يوجد فتي اعترف بوجوده نبحث عما هو ذاتياً .

وإذ نتأخر على هذه الدراسة لا يريد على أن نفقد العلاقة الآخرين الذين رأوا
 كما رى أنه لا بد منه لعدم الصيغة ، وكل أولئك الذين هم حجة في هذه المواد قد
 حذروا في الاشتغال . لا متناهي أن حد أن جعلوا منه مبدأ للوجود . معصمهم
 كالقائمية وأفلاطون إذ رأوا أن لا متناهي هو مبدأ الأصل للوجود قد جعلوه
 جوهر موجود نفسه لا محولاً ولا مجرد عرص . والفرد الواحد بين مدرسة
 فيثاغورس والمذهب الأفلاطوني أن عند الأوبس لا متناهي هو جزء من الأشياء
 الممكنة ، مادم من جهة لا يصحون بعدد تحريده عن الأشياء دونها ، ومن جهة
 أخرى يضعون أيضاً لا متناهي خارج سماء التي ما زالوا يسمون بأن فيها أشياء
 محسوسة . وأفلاطون على ضد ذلك لا يرى شيئاً خارجاً عن السماء وعن هذا العلم
 حتى ولا لئلا يلازم مع ذلك أب يعني هـ أي محل ، ويضع لا متناهي
 في الأشياء محسوسة وفي النفس مع . وفرد آخر أيضاً بين الفاشرة وأفلاطون هو
 أنهم كانوا يسمون لا متناهي وروح واحد مادم كل عند روح هو أن لا نهاية
 لا لا للقسمة على اثنين . وعلى هذا لوحة تعدد لروحى بواسطة مكان فسميته غير
 المتناهية معنى لا متناهي ، لا شيء في حين أن نفرد حتى حين يحور الروح أو يتخذ بأن
 يجمع نفسيات أن يذهب سبباً لا يمكن إعاره لا متناهي لأن الفرد هو ذاتياً غير
 قابل للقسمة . وكان الفاشرة . يهون على ذلك بأن يستشهدوا بما يقع في سلسلة
 لأعداد التي فيها ، إذ يصيغون الواحد في سلسلة الأعداد الفردية ١ ٣ ٥ ٧ ٩ ح

يتحصل دائماً على الشكل عينه وهو مربع في حين أنه إذا أصيب في الوحدة
سلسلة الأعداد الروحية ٢ و ٤ و ٦ و ٨ ح يتحصل دائماً على شكل محدد بل على
أشكال تختلف إلى الأبد . وأن أفلاطون فهو على نعت من أن عدد الأمتالي
هذا لا غير بل كان يعرف فلا مناهيين أحدهما للكثير والآخر للقليل .

وجهه نظر الصبيح ليست معدة هي وجهة نظر الثائرة ولا وجهة نظر
أفلاطون . بهم . تؤثر معدة الألهي طبيعة جوهرية . وحمود نحو لا محصا للمصدر
التي يسمونها بالاشياء وماء ووسطاء مثله هـ . فلاسفة الذين يعتقدون
عدد العناصر سواء بأثنين أو ثلاثة أو أربعة . يذكرون أنهم في أن يكون إن هذه
العناصر لمادة . بعدد يكون لا مساهبة . عظم . ولكن أولئك الذين يعتقدون
العناصر لا مساهبة . بعدد مثل أنكساروس . أخرائه المنشأة وديمقريطس خريجه
وجواهره الفردة المنتشرة في كل مكان . أولئك يرتشون أن الألهي مركب من
القاس العام للأشياء واتصالها المطلق . يؤكد أنكساروس أن أي حرة اتفق من
العالم هو مخلوط مشابه لدرجة عامة مسند في تلك الحدة . هي هي مع ذلك
عمل ربع . أن شكل ياتي من شكل في حدة الأشياء ربه . من هذا يستنتج تلك
نتيجته لاستمرارية أن الكل في أصل الأشياء . قد كان في الكل وأن لهم مثلاً الذي
هو اليوم يتميز من بعض قد كان وفقد عطا كما هو لهم أو أي شيء آخر . وأن كل
الأشياء كانت في تحليط مشوش بعض في بعض . وناحية بكل قد كان الكل .
وعلى رايه في أي شيء اتفق منذ يبر هذا الشيء من جميع لأخر ليس فقط بل
هناك أيضاً مدنى يمكن أن تميز الأشياء لأخرى كلها . ومن جهة أخرى ما أن كل
ما يتكون الآن تحت أعيننا ياتي من جسم مشابه للذي كونا وأنه يلزم أن يوجد مبدأ
لتولد لموجودات يكون محصفاً من غير أن يكون مع ذلك معبره وخلص كما يرى
أنكساروس . فكان يستنتج من ذلك أن مبدأ كل تولد هو قطعاً وحيد وهذا
المبدأ الوحيد لكل ماهو موجود يسميه أنكساروس انقصل . والعقل الذي لا يمكن
أن يفعل إلا عفا قد صدر في عمل بضمه عن حالة ما متقدمة . حيث كل كان

في تمام رتبة العقل ، فهو الذي وصل الى جميع الأشياء ، الحركة المنظمة واللامتنية التي رآها . تلك هي نظريات أنكسأوراس . أما ديمقريطس فكان يرى ، صدد ذلك ، أن العناصر لأصولية لكل الأشياء . واخوه هو لهرده . لا يمكن أن يأتي بعضها من بعض أبدا ، إنما هي مادة الكل المشتركة ، إنما هو عنصر وجسم مشترك لا يختلف إلا بالعظم وترتيب أجزائه .

فكل ما تقدم يشهد أن دراسة اللامتناهي تتعلق سم الضيقة . ويسعى إسماء ، شاء لي فملاسة فيها حصو من اللامتناهي واحد من مادتهم . وفي الحق أن اللامتناهي لم يكن باطلا ، ولا يمكن أن يعطى طبعاً الا طبع المبدأ ، لأن الكل يجب أن يكون إما مبدأ أو نتيجة . مبدأ ، واللامتناهي لا يمكن أن يكون له مبدأ لأنه حينئذ يكون له حد يصير مساوياً وانما فهو مبدأ ولا يمكن أن يكون الا هذا . رد على ذلك أن اللامتناهي قد تم مبدأ مزم أن يكون غير محبوس وغير هاتك ، لأن كل ما قد حصل يجب أن يكون به نهاية ولكل هاتك أصل . واللامتناهي لا يمكن أن يكون له أصل على أي وجه أيا كان . حينئذ هو ليس به مبدأ ومع هو ، على صدد ذلك ، مبدأ سائر القصة . " إنه يحوى كل شيء ، ويسلط على كل شيء " كما يقول أوثك نديس لا يعترفون وراء لامتته هي منه سواء ولا يحشون في تدخل العقل أو عشق . هؤلاء فملاسة يقولون أيضا ، أن اللامتناهي هو الموجود لا شيء ، مادام أنه حدد وغير قابل للحد ، كما كان يقوله أنكسأوراس ومن معه أكثر الطبيعيين .

ب ٥

يمكن إثبات اللامتناهي بحجة رافين ضيقة . مبدأ ، إنما هو لامتته ولا يمكن أن يكون له آخر كما أنه لم يكن له أول . وثانياً بقايد الأعظام للحرقة التي لا نهاية لها وكثيراً ما تستعمل الرافيت اللامتناهي . وثالثاً ، كون الموجودات ومعدها وتجدها لا يندى تمت حق الإثبات وجود اللامتناهي الذي منه يأتي لا انقضاء

كل م يكون ، لأنه بدو به يتخلف حد لتعقب الأندى . و ربه كل م هو متناه هو دائم ينتهى الى شىء ما يحده ، و ضرورة لا يكون حد ولا نهاية اذا كان من اللازم أن يحدد شىء آخر على بدو م . و قد نرم أن تنتهى الأشياء الى شىء ما لا متناه ، و يكون هذا اللامتناهى هو حده المشترك ، و آخره تدين حارس و الآخر الذى هو أنفواها و الذى شغل الفلاسفة أكثر من سواء : هو أن دعب يتصور اللامتناهى سواء فى الأعداد أو فى الأعظام أو فى المكان وراء الأفلاك السماوية و مهما يكن من كبر عدد أو عظم أو مكان كيم يلقى فى الدهن يمكن دئب أن يتصور شئ اكبر . مما أن المكان الذى هو وراء السواء الذى راهد هو لا مبد نرم أن يوجد جسم لا مبد و عو له لا نهاية . لأنه مبد يكون حلولى جزء من العدم مدم أنه ليس فى الجزء الذى يحس فيه مبد لا يكون المبد فى كل مكان ، راهد أنه موجود فى مكان م حتى مع التسليم بحقيقة نرم عنه مبد يكون ذلك المكان حدود لا متناهى و يرجع الأمر هكذا الى تسليم بوجود جسم لا متناه لأن فى الأشياء الأبدية مدم أن شئ يمكن وجوده فهو كائن . و عو له مبد مبد مبد ، و يمكن يتعد به مبد مبد .

اعترف على رغم م مبد مبد أن نظرية اللامتناهى ما زالت صعبة جدا وأن المرة يقع بها فى كثير من الحالات سواء فى وجوده أم مبد مبد . و من جهة أخرى أنه متى سم بوجود لامتناهى و راهد عليه يتحصر مبد مبد مبد . كيف هو يوجد " أ يوجد على أنه جوهر " أم هو مبد ، لا عرص جوهر مبد مبد موجود هو مبد فى الطبيعة ؟ أم أنه اذا لا يوجد لا على أنه جوهر و لا على أنه عرص " لكن من غير أن يصل المرة فى هذه الأنحاء ث ثكة يمكن " كيد بأن اللامتناهى موجود ، بالأقل على هذا الاعتبار أن عدد لأشب لا متناه . و من بين كل هذه المسائل ما يهم الطبيعى على الخصوص هو معرفة مبد مبد مبد ، لأشب ، لمسوسة التى دراستها تكون علم الطبيعة يوجد عظم يكون لا متناهى .

ب ٦

من أجل أن يعنى هذه كلمة خاصة بمرادها بعبارة بالتحديد المعاني المختلفة
لكلمة الامتاهى ، فوالأصح لا معنى له الذى يصعب لا يمكن أن يختار
ولا أن نفس كما أن صوت يصعب غير قابل للترقية ضد السلب وحده أنه كان
يسمع لا يصغر . وعلى معنى أن أقل صغرها من ذلك يقال على شيء أنه غير متناه
هذا السلب وحده أنه ليس به شئ . في يوجب لدى معتبر فيه ، عند لدى
حول له عدة . ومع أن له بطبعه به به ضرورة فإنه يقال عليه لا نهاية له أو لا نهاية
بـ عرب . وعلى هذا الوجه يسمى لا متناه لأن آخره يربط عن إدراكا مباشرة .
وأخير يمكن اعتبار شئ ، لا متناهيا ، ما لأنه يجوز لا حد له . لأنه يمكن إحصاءه
محسوس . لا نهاية له ، لأنه يمكن أن يمتد كذلك على هذين الوجهين معا .
منى ثم هذا يجوز من محال أن يكون الامتاهى مفصلا عن ذاته ،
محمولة ، كما قد عرفت . وأن هذا شئ معقول هكذا عن شكل يكون هو
نفسه لا نهاية له . لأنه ، قرر أن الامتاهى من عدد ولا عظم وأنه ذات جوهر
لا عرض التفت فيتبع منه أن الامتاهى هو غير قابل للتحركة ، دام أن قابل للتحركة
هو ضرورة ذاتا ، لا عظم وبه عدد . لكن قد كان غير قابل للتحركة نفس بعد
لامتاهيا إلا أن يكون بالواسطة كما يقف عن الصوت إنه لا مرئي . فالصوت ذاتا
من مرئي بل هو . إذ أمكن أن يقف هذا . ليس مسموع . لكن ليس على هذا
وجه عراند شرب . معتبر الامتاهى حين يسر بوجوده وليس على هذا معروا
كما يدرسه من أعين مادم في رأيه أن يصح بالامتاهى لا يمكن حيازة
ولا إتيان على آخره . به من للتحركة وتعرفاته لا يمكن أن يكون هذا حد .
ومن جهة أخرى قد كان الامتاهى موجود على أنه عرض للأشياء وليس بعد
أنه جوهر . ليس حيث . كما كان عا . لأصل ولحد للأشياء كما أن للأمرنى
لدى هو عرض للصوت ليس بمفرد ولا ضد للكلام بلو أن للصوت يكون
لا مرئي . رد على هذا كيف يفهم أن الامتاهى يمكن أن يكون هو نفسه مفصلا

عن الأشياء متى كان بعدد والعظم اللذان اللامتهى محمول لم يباهما مفصلين
عنه في الحق أنه إذا كان الموضوع من مفصلا فيكون لمحمول ليس مفصلا
كذلك ويكون للامتهى أقل مفصلا ضرورة من العظم والعدد .

لكن إذا كان اللامتهى ، مفهومًا هكذا ، لا يمكن أن يكون جوهرًا ولا مبدأ
من سببه كذلك أنه لا يمكن أن يكون أي الفعل في لأشياء لمخصوصة ، لأنه إذا
كان بالفعل يكون قبالًا للتجربة وحيث كل حرة بمفصل منه يكون لا متناهية مثله .
لكن متى حمل اللامتهى جوهرًا لا عرضيًا محضًا فيمكن تغييره ، لا نهاية له من
دات اللامتهى لأنه ما دم اللامتهى نسبيًا بما هو جوهره به يتحدد ذاته وفي هذا
لا تحركة ممكنة ، ولا نتيجة ، ما أن يكون اللامتهى غير قابل للتجربة وإما أن يكون
حسب هذه النظرية قبالًا للتجربة في لامتهيات أخرى ولكن هذا محال واللامتهى
هو ضرورة وحد . إن حرة من الهواء هو هو لا يرب . ولكن من على الوجه
نفسه أن يكون هناك لا متناهية لآلتهى وأن يكون حرة من اللامتهى لا متناهية .
بما هو مع ذلك إلى هذه النتيجة يبا لمرة إذا افترض أن اللامتهى هو جوهر ومبدأ .
أيقال على ضد ذلك أن اللامتهى غير قابل للتجربة وليس بعد قبالًا للتجربة وحيث
محال أن موجود حقيقي ، موجودًا فعليًا ، يكون لامتهيًا لأنه يرد دعي أن موجودا
هذه حاله يكون كمية معينة أي كيه هي ، لصعد ضد اللامتهى . وقد تم بتر هذا أن
اللامتهى جوهر ، ودارد في أن يكون محمولًا محضًا من ثم ظل كونه مبدأً وثانيًا
يكون اللامتهى الحق إنما هو هذا الذي اللامتهى محمول وليس ضد اللامتهى ذاته ،
إنما هو الهواء ، فلا إذا اتخذ الهواء لا متناهية ، ما هو عدد . ومع ذلك لا تحركة أي
ما لا نهاية إذا كان العدد هو محل لا اعتبار . وحلة ، يتحدد المره بتحدد غيري على
اللامتهى ، يتجمله جوهر مع الثعرة ويعبره في ب وحده مكون من أجزاء مختلفة .

ب ٧

مع حق العلم أنه يمكن التوسع في الدراسة التي يدرسها وأنه يمكن اعتبار
اللامتهى ليس فقط في الطبيعة بل أيضا في الرياضيات . وفي الهندس ، وفي لأشياء

التي هي كائنه ليس لها من عظم . ولكي يريد أن يحد من هذه الدائرة لا أن توسع فيها ،
ولما أن عدم الصيغة لا ينبغي أن يشمل إلا بالاشياء المحسوسة تقتصر على هذه المسئلة
الوحيدة وهي معرفة . ذلك كان من بين الاشياء التي تذكرها حواصنا يمكن أن يوجد
مبدأ واحد يكون بمؤه لا متناه . لقد كان يستعده رهبين عنده و رهبين طبيعية
لإثبات أنه لا شيء من جسم المحسوس بلا متناه .

منصوب من كذا نص أن يكون جسم لا متناه . لأن الجسم معزوف بأنه
هو هذا المحدود بسطح . ومن ثم لا يمكن للدهش مد أن يتصور جسم لا متناهيا
لا تستطيع الحواس أن تذكره . أما العدد نفسه فيه معتد في الاشياء من لا متناهيا
كما أنه لا متناه يد غير محدود . عدد في هذه الحالة ليس . لا يمكن عدده وما دم
يمكن د نمسا عند ما يمكن عدده فيصح منه أنه يمكن على هذه العنصر إلا أن على آخره
وبذلك ينتهي اللامتناهي فذلك هي البراهين العقلية .

وطبيب لسب . هي أقل قوة وهي تنهت أن هذا الجسم اللامتناهي المزعوم
لا يمكن أن يكون مركبا ولا بسيطا وبعبارة أخرى أنه لا يمكن أن يوجد . على هذا
فالجسم اللامتناهي لا يمكن أن يكون مركبا . فترض أن العناصر الطبيعية متناهية
في العدد كما هي في الحقيقة ، لأنه ضرورة العناصر الأعداد التي تكونه يجب أن
تكون أكثر من واحد ولما أنه يتم أن تتوزع حتى يحقق المركب من أجل أن يكون
أحدها لا متناهيا ، أنه لا يمكن أن يكون لا متناهيا من غير قصد في لأخر كلها . فمعرض
أن القوة هي في أحد عناصر مركب أقل من قوة الآخر أو . وهو
مثلا مركبا فلا متناهيا يكون لا متناهيا في حين أن هو لا يكون لا متناهيا .
قد طعن أن النار التي هي مصاعقة ضد الكتانية ، وكيف مع ذلك دمت متناهية ،
يكنها أن تتوزع مع الهواء . فقول إنه لا شيء من ذلك وإن الهواء لما أنه
لا متناه يتعلل على أنه كمية متناهية كيميائية من النار . فلا متناهيا هي من ذلك
المتناهيا أن كان . وهذا قبل ، أنه ليس واحد من عناصر الجسم اللامتناهي هو الذي
ليس متناهيا ولكن كل عنصره هي على سواء لا متناهية فهذا ليس صد ممكنا .

أن الجسم هو ما كان له أعداد متناهية في جميع الاتجاهات الصور والعرض وعمق
 لكن لا متناهى له أعداد لا متناهية وجبئذ يمكن أن واحدا من العناصر يكون
 لا متناهيا لأجل أن عملا العام . وبالتبعه هذا الجسم لا متناهى يكون ذا أعداد
 لا متناهية في جميع الجهات وهذا متناقض لتعريف الجسم منه .

لكن إذا كانت جسم لا متناهى لا يمكن أن يكون مركبا فليس ممكنا كذلك
 أن يكون واحدا ونسبها حتى مع عباره ثبتا خارجا عن العناصر الددية التي يشرح
 ويتولد منها كما يريد بعض الفلاسفة ، أو غير من هذا أن نقول من محال أن يوجد .
 في الحق من الفلاسفة من يصورون لا متناهى على هذا الوجه من غير أن يحركوا
 على وضعه لا في الهواء . ولا في الأرض حشيه أن تعد العناصر الأخرى بالعنصر الذي
 يحيطونه لا متناهيا من بين . للعناصر طبعية بعضها . بنسبه لبعض الآخر متناهية
 بعضها أعداد . فلهذا ، يرد وصف رطب والأر حارة فاد كان واحد من هذه
 العناصر لا متناهيا فهو يظل في الحال الأخر كلها . من أجل ذلك جعل الفلاسفة
 ليس يتكلم عنهم من المسند . بل في ما من العناصر تحسب مدتها شيئا متناهي عن
 العناصر . لكن من المحال أن يوجد جسم بهذا الوصف خارج عن العناصر معدومة
 ليس فقط . هو لا متناه . لأنه يمكن أن يقال عليه به بعد الأخرى كلها كما هو
 ذلك على الهواء والماء أو أى عنصر آخر سواء سواء . ولكن أيضا لأنه لا يمكن
 أن يوجد جسم محسوس من هذا العمل خارج عما يسمى بالعناصر . وفي الواقع
 من بكل يصل بهتبه في العنصر الأول لدى منه تأتي . قبله . في عنصر مختلف
 للهواء ، والأرض والأرض وال . وامتث هذه نفس أنه لا يوجد مدد أن متناه
 والأرض وسائر وهو ، لا يمكن في هذا عنصر الوحيد لدى يحيطون يخرج منه .

فقد وضع آتينا أنه لا يمكن أن يوجد عنصر لا متناه خارج العناصر الأربعة .
 كذلك لا يمكن أن يكون أحد هذه العناصر هو الالامهى لأنه من أجل أن العدم .
 حتى مع امرص أنه محدود ، يصير عنصرا وجبئذ كما يزعم هيرقليطس لدى نفقد

أن الكل كان فيما مضى من الماء فلم أن أحد عناصر الأرض بصير لا متناه .
 قد يمكن أن يقع هذا على سواء على هذا المبدأ الوحيد لدى يفترضه فلاست
 خارجا عن العناصر ويلزم أن تكون العناصر قد انقلبت إلى هذا المبدأ الوحيد
 لكن حينئذ لا يكون هذا تعبير في نعم لأنه لأجل أن يقع نعم يرد أن يقع من
 الصفة إلى الصفة ومثال ذلك من الحار إلى البارد .

و قد قلنا أنه يمكن أن نستعمله بطريقة عامة لمعرفة ما إذا كان ممكنا أن
 يكون فيها جسم محسوس لا متناه . وبدأت أدلة يظهر أنها تنبع من
 وجود جسم كنه . بحسب فو بين الصيغة البنية بداهة حتى . كل جسم هو
 في حيز وكل نوع من الأجسام له حيز محدد . وآخر هو دلتا في حيز لدى فيه
 الكل . على هذا فمدرة من الأرض هي الحيز نفسه الذي شكله الأرض تحت أي
 أنها تقع في تحت . وشرارة فافس حيز لدى شكله الدار جميعها أي أنها حيز في
 فوق . من هذه المبادئ أستخرج هذه النتيجة أن جزء الجسم المحسوس اللامتناهي بما هو
 محسوس للكل إما أن يكون أمدا لا متحركا . . أن يكون دلتا في حركة . لكني أثبت
 أن هذين الفرعين غير متساويين على السواء . وفي الحق لما إذا يكون اتجاه حركة الجزء
 أي تحت أو من فوق أو في أية جهة أخرى ودم الجسم المحسوس اللامتناهي
 لدى هو حيزه هو ضرورة في كل مكان " عند نهاية دلتا مداه أرض و . وراض
 أن الأرض التي اندره جزء منها هي هذا جسم محسوس اللامتناهي أمثال
 في أي حيز يمكن أن تخبر هذه المدرة . . كانت في حركة " في أي حيز يكون سكوتها
 لأي تكرار " حيز جسم محسوس اللامتناهي . مقترص " مشبه به . هو
 لامتناه . فم يبق بعدد حيز الجزء . أو بدل عقول . هذه مدرة من الأرض مثلا مكان
 كله كما أن الأرض نفسها مقروص أنها تنوء " لكن كيف يكون هذا ممكنا " كيف
 يكون لها حينئذ حركة أو سكوت ؟ في أي مكان يكون " . د كانت في كل مكان
 في سكوت حينئذ لا يكون هذا حركة . و د كانت حركتها في كل مكان من
 يكون أمدا في سكوت . وهذا هو كدث مصدره هو التي أصبح متدهنا .

إذا كان عوض عن جزء من الجزء مثلاً لكل افرصة غير مثابة فعدم
 المثابة قد يقضى أن يكون له مكان غير مكانه ، لكن ما أن اخبره من نوع غير
 الكل فعدم وحدة الكل لدى هو جسم محسوس لا متناهى ، أو بالأولى لا توجد
 من وحدة بعد لا الواحد الذى تنتج من تحوّل الآخر . نضيف ان هذا أن أنواع
 أجزاء الكل تكون أيضاً ، ما متناهية في العدد أو غير متناهية ولكن كلا الفرص على
 السواء لا كى تأييده . سيؤيد مما كان تكون الأجزاء متناهية لأنه ما دام الكل
 لا متناهياً فتكون هناك أجزاء لا متناهية بحسب أجزاء متناهية السر أو الماء مثلاً
 وحينئذ الأضداد تصد الأضداد كما في ذلك . من أجل ذلك . وأنه إلى مرور ،
 أن أحداً من الفلاسفة الذين بحثوا في الطبيعة لم يقل أن اولى ما هو لا متناهى أمكن
 أن يكون هو النار أو الأرض "بى" أحد هذا لا شئ هو متعصية فمحصاة ، لكنهم
 احتاروا لما بعده لا متناهية هو ، أو فناء ، حتى ذلك المعصر لآخر الذى هو
 وسط من هذين ، ودى قبل له أحد . وجود فرصى . جبر الأرض ، غير انما قد
 كان ، منه هبة مادية ، أحد هو محبة في تحب والأخرى في فوق . ولكن أحيار
 عناصر الأخرى هي قبل تعصية ، غير أن أدع هذه لمادة وأقصى القبول .
 فبعد أنب ما ، أحد ، جسم محسوس لا متناهى . كان . أن أن تكون
 متناهية . كذبت هي لا مكان أن يكون . لا متناهية ، وسببه لأن أحد هذه الأجزاء
 تكون لا متناهية منه . ويكون عناصر على السواء لا متناهية بالعدد ، وهذا ظاهر
 البطلان . غير أن الآخر حتى أعاد به هبة بالعدد كالعناصر والك ، أى الجسم
 المحسوس دى كان مدعى أنه لا يمكن أن يكون متناهياً مثلها . ووالحق محال ، أن لا يكون
 الجبر والجسم الذى يشغل هذا غير متساو بين ومضافاً أحدهما للآخر . على هذا
 فغير لا يمكن أن يكون أكبر من الجسم اللامتناهى ولا الجسم اللامتناهى أكبر من
 الجبر لأنه إذا كان جبراً أكبر فبذلك أن الجسم ينقطع عن أن يكون ، لا متناهياً
 ويكون هناك جنواً ، ومما قد صد المقروص . وإذا كان الجسم أكبر فيكون
 حينئذ هناك جسم يس له جبر ولا يكون في أى محل وهذا محال على الراء .

يجمع انك عوراس بيد روعر الالامتهى هو لا مسحرث لانه يمدست
 نفسه ويوجد في نفسه وحده . دم لا شىء يمكن ان يعويه . قد نفس عند سمعه
 انه يمكن ان يكون جسم في حيز كتم الحق ليكون على اتصال طبعه ان يكون فيه
 نكن هذه السبعة ليس صحيحة لأن شىء يمكن ان يكون قسرا في حيز ما كذا لم
 يكن حيث تنى طبيعته ان يكون . بد كذا بد . انساب ان العاء اى مجموع
 الأشياء هو لا متحرث . مادم . حيز ورده . لا تستند . لا نفس ولا يوجد
 إلا نفسه لا يمكن ان يكون له حركة . فكان يدر انك عور من ان يكون له لسان
 هو ليس في طبعه ان يتحرك . قد يمكن . حصص من هذه يصعب به سهولة ان يقدر
 انه هو هكذا . ولكن هذا اليأس غير كاف لأن جسم كتم الحق يمكن ان لا يكون
 في حركة كالجسم الالامتهى سوء . سوء . وم ان فيه حركة في طبعه . على هذا
 فلسس للأرض حركة في المكان ومهما فرض من عدم تذهب وب لا يقدرون لحدث
 مركز العاء ووسطه وسوف تنى دما في مركز من فقط تنى هي لا . عليه ان
 ليس في حيز نكن ان تقع . ومن على خصوص لأن في صمد . دما ان نكن
 والمركز ان لا يرحله الى غيره . ومع ذلك يمكن ان يحد من الأرض . كما تنى على
 الالامتهى سوء . سوء . بد . يستند في جسم وتحدث سمع . بد كاست للأرض
 تنى في المركز لا تنى لا متدعة . بد كاست تنى فيه صلة ثقلا . دم ان كل
 ما هو ثقيل تنى في المركز يمكن ان تنى . الالامتهى . حيز في دمه عليه تحجب
 العلة التي قد يستد ويه ليس سبب انه لا مادم به يمد نفسه نفسه .

سعة أخرى من هذه صيرت . حيزه انما وهي ان حيز كتم الحق من
 الالامتهى يجب ان يكون منه في سكون وب ان الالامتهى ممدست نفسه . كما
 يقال ، فانه يمكن بده ، وحيزه اى حيز كتم الحق من الالامتهى يكون على السواء
 في سكون بده لأن الحيزين بكل واحد . حيث يكون الكل يكون
 حيزه أيضا ، ومثال ذلك ان حيز الكتلة الأرضية يحملها هو تحت غير مدرة
 نسبته من الأرض يكون تحت كذلك . وحيز شرارة هو فوق كما ان حيز كتلة النار

يَحْتَمِلُ هُوَ يَوْفَى . وَ نَتِيجَةً ، إِذْ كَانَ حَيْرٌ لَا مَتَاهِي هُوَ أَنْ يَكُونَ فِي نَفْسِهِ هُوَ حَيْرٌ
حَيْرٌ لَا مَتَاهِي يَكُونُ كَدَتْ وَيَكُونُ سَكُونَهُ كَدَتْ فِي دَنِهِ .

عَبَّرَ أَيْ رُجِعَ فِي مَوْضُوعِي وَفَقَدْ بَانَ مِنْ تَحَالُفِ عَرَبِيٍّ أَنْ هُنَاكَ حَسْمًا مَحْسُوسًا
لَا مَتَاهِيًا مِنْ عَرَبٍ ، فَدَعَدَ لِمَدِّ نَفْسِهِ بِهِ وَهُوَ أَنْ يَلْزِمَ حَيْرٌ حَاصِلًا مِنْ تَعَدُّ
أَطْمَعِي ، وَفِي الْوَقْعِ كُلِّ حَسْمٍ مَحْسُوسٍ هُوَ ، مَا نَسَلُ وَبِمَا خَفِيفٌ ، فَإِنْ كَانَ تَقْبِيلًا
فَرَدَّ عَنْ طَمَعِي وَجْهَهُ فِي الْمَرْكَزِ ، وَإِنْ كَانَ حَقِيقَةً هُوَ يَحْمِلُهُ أَيْ فَوْقَ . وَالْأَمْتَاهِي
فَقَرَصَهُ حَسْمٌ مَحْسُوسٌ هُوَ صَبْرُهُ حَاضِرٌ لِدَلَالَةِ الْمَبْدَأِ الَّذِي يَمُتُّ كُلَّ الْأَجْسَامِ ، وَبَيْنَ
بِهِ مِنْ تَحَالُفِ أَنْ يَكُونَ لَا مَتَاهِي حِكْمَةً يَحْدِي هَاتِيْنِ الْحَاضِرِينَ أَعْنَى أَنْ يَكُونَ نِكَاهٌ
نَفْسًا أَوْ نِكَاهٌ حَقِيقَةً كَمَا هُوَ مَحَلٌّ أَنْ يَكُونَ ، يَحْدِي هَاتِيْنِ الْحَاضِرِينَ فِي أَحَدٍ نَفْسِيَّةٍ
وَالْأُخْرَى فِي نَفْسٍ لَّا حَرَ ، وَفِي الْحَقِّ كَيْفَ يُمْكِنُ تَحْوِيلُهُ لِمَتَاهِي " كَيْفَ يَكُونُ
حَيْرٌ لَا مَتَاهِي نَحْبُ " وَكَيْفَ يَكُونُ حَيْرٌ آخَرُ هُوَ " وَبَعْدُ آخَرُ كَيْفَ يَكُونُ
أَحَدُ حَرِيْنِ لَا مَتَاهِي فِي الْأَصْرَفِ فِي حَيْرٍ أَنْ يَحْرَ لَّا حَرَ يَكُونُ فِي الْمَرْكَزِ " .

وَبِهِدَّةٍ لِدَلَالَةِ بَيِّنَةٍ مِنْ بَيِّنَاتٍ أَنْهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَوْجِدَ جِسْمٌ حَاضِرٌ لَا مَتَاهِي
نَفْسٍ أَوْ حَاضِرٌ أَيْدِيْنِ ، كُلِّ جِسْمٍ مَدْرَسَةٍ حَاضِرٌ هُوَ فِي حَيْرٍ وَالْفُتُورُ الْوُجُوعِيَّةُ
لِخَيْرِهِ فِي فَوْقٍ وَتَحْتَ وَأَمَامَ وَخَلْفَ وَبَيْنَ وَبِغَيْرِ . وَلَيْسَتْ هَذِهِ التَّحْدِيدُ
بِصَافِيَةٍ ، وَبِمَصْرُوحٍ لِمُكَافَأَةِ الْأَمْتَاهِي . فَهَذَا هُوَ يَوْجِدُ عَلَى السَّوَاءِ فِي الْعَدَمِ وَتُسَدُّ
فِي الْوُجُودِ فِي طَمَعِيَّةٍ بَيِّنَةٍ سَبِيحَةٍ . وَفِي مَحَلٍّ أَنْ يَوْجِدَ هَذِهِ التَّحْدِيدُ فِي حَسْمٍ
مَحْسُوسٍ لَا مَتَاهِي مُتَضَرِّضٌ لِأَنَّهُ بَانَ أَنَّ حَيْرٌ هُوَ حَسْمٌ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ
لَا مَتَاهِيًا وَكَانَ كُلُّ حَسْمٍ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ فِي حَيْرٍ . يَدْعُو أَنْ هَذَا الْحَسْمُ لَا يَوْجِدُ .
وَأَحْمَدُ إِذْ كَانَ هُوَ فِي حَيْرٍ حَاضِرٌ وَمَعِينٌ هُوَ بِطَرِيقَةٍ مُطْلَقَةٍ فِي حَيْرٍ وَإِذَا كَانَ
عَنِ التَّكَافُوفِ حَاضِرٌ هُوَ صَبْرُهُ فِي مَحَلٍّ أَيْ فِي مَحَلٍّ مَعِينٌ حَاضِرٌ ، وَيَتَجَدُّ مِنْهُ
أَنْ حَسْمٌ مَحْسُوسٌ لَا مَتَاهِي ، كَمَا تَقَرُّصُهُ . لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ فِي أَيْ مَحَلٍّ ، لِأَنَّهُ
لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ ، كَمَا هُوَ آخَرُهُ مَعَ ذَلِكَ ، كَمَا مَعِينٌ مَتَاهِي مَدْرَسَةٍ دَرَاغِيْنِ مِثْلًا

أو ثلاثة أدرع أو أي امتداد آخر ما دام المفروض أنه لا متناه . و بالمتعة لا يمكن أن يكون في أحد الأوضاع الست المبينة أع . القوي ، التحت ، الأدم ، والحلف واليمين والشمال ، لأن كل واحد من هذه لأوضح هو له جهة حد . و بالمتاهي لا يمكن أن يكون له حد .

حيث قد فالمحص أنه لا جسم لا متناه مدته بالحوس و أن لا جسم يحسب لا متناه .

ب ٨

لا يلزم مع ذلك أن هذه الصعوبات التي ذكرها نحن على لا عدد أن المتاهي غير موجود . لأنه إذا أنكر وجوده فست تزلزل في شدة ما قبل من المتاهة . مثلاً قد يلزم أنه تقرير أن رول له أول وآخرين لأن هذه مسبب عنه للتحركة في لا نهاية له من الأعصم وأن تعدد ليس لا متاهي كالأعصم و رول . ولكن هذا يصح في جهة فريدة في باب . وب أن في ظهر سطح من التمارت المتاهة أن المتاهي موجود ولا موجود معا فليس بل أن يكون في حق أن المتاهي على جهة لا يوجد السمة و به على جهة أخرى موجود . موجود هكذا كقول يدل تارة على موجود بالقوة وتارة على موجود بالفعل . رد على حد أن المتاهي يمكن مع أن يتكون ريدته أو نقص . بل عدد يكون لا متاهي لأنه يمكن أن يكون . بل على عدد مهما كان كبير . والعظم لا منه لأنه يمكن أن يكون في . لا نهاية في بعض الأقسام . وقد رهن أنه على أنه لا يمكن أن يوجد عظم فعلي وحقيق يكون له . و يمكن من جهة فبسته للتحركة يمكن أن يكون . لأنه لا يوجد حصصه غير متناه لأن سطح على لمعنى ندى طموا . و في قول به . بل كان المتاهي لا يمكن أن يكون . فعمل فانه يوجد على التحقيق بالتمعة . لكن هذا مذهب أصحاب غير معتد في حين أقول . بل المتاهي موجود بالقوة وذلك ليس قصه مثل ما أقول . بل له جهة فلا يسهل أن يتناول بالعمدة فهي صغيرة مثلاً بالفعل . لا يوجد لا منه يمكن أن يحقق بعمل كمثل تتناول لدى هو في الحدس تحقيق تحت له مثلاً . لكن هذا في الاصطافات

انتمت الكلمة موحود بدم أن يفهم أن الالام هي توحيد كما يوحد سوم الذي
معدونه أو مده الألعاب الأولمبية، الأولمبياد . سوم والأولمبياد لس موحودين على
لعلى الخاص . بهما بصيرن بلا . قطع . تعاقب مختلف دائم للزمان الذي يجري ،
لأنه نسبة مده لتورخ الألعاب الصومة التي فيها تجتمع إعراف يمكن أن يبر
الفعل من الموه ، دام أن الأولمبيات مده الألعاب التي يمكن أن تقدم فيها كما
مده الألعاب في شه . عمل . والحقيقة في المعنى نبي سكرم فيها .

غير أنه من سن أن الالام هي ليس نسبة في حالة م . و عتر في الزمان
والزمانف الالامى للأحسان ، مثال ذلك الأحسان لانسبة وفي حية م . واعتر في قبيلة
الأعظم لتحرته . وظهرت أنه توحيد الالامى به . وحده أنه أى كية معلومة
يمكن دمه وبلا نسبة أن نصف أية كية كية . والكية المضافة هي بلا شك
متناهية ، ولكن يمكن أن تضاف بلا نقص . وهي دمه ودانه مجمعة ، إذا فالالامى
لم يكن ليعتبر شيئاً معيناً وخاصاً كما هو شأن منلا في إسمان وبيت بل هو كاليوم
أو الأولمبياد للذين تكلمت عنهم . ليس هذه أشياء معينة ومحدودة كالأواهر ،
بما هي أشاء للصيرورة بلا نقص ولا انقطاع تزيد . وبلا شك محدودة
ومتناهية وكية دمه أعارود دمه أعار . ومقط في المقارنة التي كان تحريف أنها
توحيد هذا يعرف أنه نسبة الالامى معبر في الأعظام العظيم الذي منه يصدر يرد
عنه بلا انقطاع واحد ويبقى جوهر . هو م هو في حين أنه نسبة الأكوام المتعاقبة
ونسبه للزمان الأكوام وربما نصي وتهدك بلا انقطاع وأن الالامى لا يتبع
إلا من العادى بدي ليس له أنه انقطاع ولا تحلف .

أما الالامى الذي شك في لأعد دمه يرد عيه ردة مستمرة فانه ينسبه
كثيراً الالامى الذي يحصل عنه ، متحرته لالامية للأعظم المتصلة . ومقط
الالامى يتكون في الأعداد التي عنها يمكن أن يرد بلا نقص على عكس م يكون
في كية متناهية . من جهة م أن هذه كية المعية هي متحرته أى اللامية تظهر أنه
يمكن أن يزداد بلا انقطاع على عدد التحزئات . على حد فامدد موه وكية المتناهية

سقفها دائما يحدثان على التعريب عاهرة عيب . لكن حين نقول تحولات لامسوبة
في كمية متناهية يلزم أن يفهم حق الفهم أن التحولات في هذه كمية مسوبة هي دائما
على نسبة واحدة مثال ذلك أن يؤخذ دنا نصف دنا بقى لا نصف الكمية الأولى .
لأنه بالقسمة هكذا نعلم منسوب مع أنه غير معبر لا يمكن أن يستعمل مساهمي
مع أنه بالتحريفة الأخرى يستعمل في كان له من ذلك كانت سببا بكمية مقطوعة
حقيقة منه لم يكن تعبير في كل قسمه . ومهم كات بكمية مساهبة عتية فلا يبقى
منها شيء في نهاية بعض الانقسامات إذا كانت الانقسامات المقصودة هي هي يكون
أصغر وأصغر من كمي مسوبة مع عدد لأقسام مقبولة . سبب في سائر
بالتعريف الكمية .

اللامتناهي غير موجود إذا أريد فهمه على خلاف ما قد فهمت ولكنه موجود
على النحو الذي ذكرناه . وعنده أخرى به . فلو كان في تحولاته التي ذكرتها
تدويرا بكمية ليس بالفعل . لا كما يكون في الأقسام أو كما يكون في الأقسام
أما . إنه لا يؤخذ على الإطلاق كما يكون في يمكن أن يكون صورة كماله واسم أنه
في ذلك كما يكون المساهمي . وقد كان الأمر بعدد بصفته لا لا قطع كان عدد
باللامتناهي في هذه الحالة هو المقود كما هو تعريب في خاصه للتحولات باللامسوبة .
لأنه في الحسب اللامسوبي موجود بهذا وحده أنه يمكن أن يؤخذ منه كمية
جديدة خارجة عن الكمية التي أخذت بها . أن يضاف ببعض من العدد معلوم . أي
كان قدره من الكثرة . وبما أن دور التحولات حسب تحولاته لا يغيره التي أحريه
من غير توقف أبدا . ومع ذلك فاللامسوبي ليس يدر في لاصفة التي تتكرر
لا لا قطع يمكن أن يصل إلى أن يسبح ناهية الكمية الأولى المقروضة . به تعريب
مها بقدر ما يراد دون أن يكون أنه مساو . ما كما أنه في التحولات اللامسوبي يحصر
في أنه يمكن دائما فرض تحولات أصغر من كل تحولاته مقبولة . على هذا لا يمكن
تحقيق اللامتناهي أبدا بواسطة الاضافات المتعاقبة التي تحري من لا يمكن أن
أن اللامتناهي يمكن أن يساوي الكمية مقروضة التي إليها يستعمل لا لا قطع لأنه

لا يمكن أن يتم أن لا متناهى فاعلم يكون مجرد عرص ومحمولا جوهر آخر .
 كما يستلزم به طبيعويون الذين يجعلون لا متناهى الهواء أو أى عنصر آخر يصعونه
 خارج تمام . حيث يكون هذا العنصر هو اللامتناهى واللامتناهى نفسه ليس إلا
 محمولا وبه سقط عن أن يكون له وجود حقيقى . لكن إذا كان كما قد أثبتنا أنه
 من غير ممكن أن يكون فعلا جسم محسوس لامتناهى من هذا القبيل فليس أقل ممكنا
 أن لا متناهى ممكن أن يكون بواسطة إمكانية على خلاف ما قد أثبتنا أنه يعكس
 التجربة ويتكافأ معها .

هذان اللامتناهات اللذان أحدهما بالاضافة والآخر بالانقاص هما لا شئ
 لا متناهى للذين اعترف بهم ولا طوبى لأهلهم كليهما بهما . يتكاملان ولو أمهما
 يتعان سرا متضادا . لكن من الغريب أن فلاصون بعد أن قرر وجود هذين
 اللامتناهين لم يستعملهما أى شخص كما أنه لا لأعد ولا يمكن عدده أن يوجد
 لامتناهى بالانقاص وسحرته مده أنه يحمل من وحدته أصغر عدد ممكن كحدث ليس
 عدده لامتة بواسطة الاضافة مده أنه لا يريد أن يتجاوز العدد أى أصغر من
 العشويات .

ب ٩

يرى حينئذ أن لا متناهى هو صفة لا يمكن فهمه ولا سفت . فاللامتناهى ليس
 شئ . كما يتوهم ، ما ليس شئ ، حرجا عليه . من الأمر على الصفة ، بما هو أبدا
 شئ ، وأوور ، ما يمكن أن يتغير . قد كان تكلمهم أن يدركوا حطائهم ما داموا لكي
 يجمعوا اللامتناهى تصور قد خدوا هم أنفسهم في مثل الحوتم لا فصل لها ، حيث
 يمكن ذلك ، في الواقع ، أحد نقطة ر التقطة شئ عنده وقف ، غير أن هذا ليس ، لا
 مشابة ناقصة وليس هذا تميلا حقيقيا ومعتبر محكما . هي حق اللامتناهى يلزم
 تحقق هذا الشرط الأول وهو أنه يمكن دائما أن يؤخذ منه شئ خارج عن هذا الذى
 وجد منه ، بل يلزم بوق ذلك أن لا يكون هذا أبدا هو نفس الكم الذى أحدهم
 قبل . ولا شئ يشبه ذلك في بدنه . هي الخطة لا فصل نقطة التى تؤخذ بعد

نقطة أخرى ليست "بسيط حدده" بل هي فقط تأتي من القصة التي تسبقها. حيث
 يلزم حد اللامتناهي كما نحن نعلم. هذا الذي يمكنه د... خلاف الكمية في عدد...
 أن يقدم شيئاً يكون على حقيقته "كمية جديدة". هذا لدى لاني، صرح عنه.
 من هو اللامتناهي... هو على ضفة ذلك الكامل، الكل، التام، القيم، لأنه
 يجب أن نهي شيء... م... ويم... لدى لا يتفهم شيء من حيث ضرورة. مثال ذلك
 ... هو... وصدوى هو... ويتم... يتفهم شيء واحد من لأخره. يجب
 أن نركبه ديب... واحد... بعض... لا... والصدوى... شيء بكل شيء، خاص
 معترفاً... يصدق... على حد... ونقص ويجب أن يقال إن الكل، التام،
 كامل هو... لدى لاني خارج عنه... لكن هذا الذي خارجاً عنه يبقى دائماً
 شيء... يتفهم... بعد... كان شيء... شيء... التام والكامل هما حدان
 متماثلان أو بالأحرى متلازمان، من الكامل له ضرورة حركية حركية
 والنتيجة... هي هو... كامل... من... ذلك يرى أن... وجهه
 النظر هذه قد كان قوله... الحق من... لأن هذا... كان يقول
 إن اللامتناهي هو التام هو الكل في حين أن لأقول كان يرى، على صفة ذلك، أن
 التام هو دائماً محدود وسد.

"من كل جهة مساو شدة من توسط".

وكما يقول لمن ينبغي أن ي... على... وصل طرف... طرف... أن يحيط
 اللامتناهي بالكل والتام.

ب ١٠

مع ذلك أهمهم بل وأعز ذلك التخييل الذي عثر عوهم على اللامتناهي "إله
 يعوى كل شيء، وبه يشمل في ذاته كل العالم" ذلك. والحق... أن اللامتناهي
 لا يعوم من... شيء بالكل... على هذا اللامتناهي هو هيولى الكمال
 أو هيولى الصورة التامة التي يمكن أن يقدمها... به الكل والتام بالقوة، وليس
 هو إله... به قبل... الإله... بالإضافة مأخوذة على الوجه

العكسي كما قد بينته انما . انه بصير . ان شئت ، فاما ومثلي لا في ذاته ولكن بواسطة حد آخر . وفي الحق انه لا يحوى ولكنه على الصدد من ذلك كما هو لا سناد هو محوى . والذي يجعل معرفته وطبيعته الذاتية تمرا محالا هو ان هيون مدتها يسر هذا صورة وانها لا يمكن ان تعرف الا متى كانت لها صورة والسبحة لا يعنى . عتاره كلا من على صدد ذلك يلزم بالأولى اعتباره حرة ، لأن الهيولى لتي يمكن ان يشنه هي حرة من الكل الذي قد كس صورة . وعلى هذا النحو الحس هو حرة من الثبات لدى هو مادته . لكن اذا سلم بان في الأشياء المحسوسة والمعقولة الكبير والصغير أى اللامتناهين يمثلان الكل فانه يجب التسليم أيضا فانهما يشعلان على السواء المعقولات المحسوسة . وجيشد يظهر ان مرة يصل ضلالا بأن يطلب الى المجهول وإلى اللامعير تعريف الأشياء لدى يجب ان تقدمه المعقولات للتعريف وتعريف .

ب ١١

بهم سهولة ان لا متاهي الذي يتكون . لاصفة لا يمكن أبدا ان يصل الى مساواة لعظم لاولى الذي هو يفرز منه على يدوام . لدى هو حدة ، في حين انه على صدد ذلك اللامتناهي الذي يتكون بالتجربة هو حبة لا مشاء ، مادام ان قابلية التجربة لا حد لها . اللامتناهي هو محوى ، كاهيون بحسب . في داخل الموجود وبن الصورة هي الحدودى لأحدهم وللآخر . يمكن الدهش ان يتصور أيضا أنه في حق العدد يوجد حد على جهة الصغر للدية وأنه لا يوجد من جهة الزيادة . مادام أن عدد مهما كان كبيرا ، متى فترص ، يمكن دنت ان يحيل عدد أكبر منه أيضا . اما في الأعطام فالأمر على صدد ذلك ، لأنه يمكن دنتا في السلسلة لدرله نحن عظم أصغر من كل عظم . فترص . في حين انه على جهته نكر يوجد دنت حد لا يستطيع تجاوزه ، فليس من الممكن ان يكون عظم لامتناهي . هذا الفرق بين لأعداد وبين الأعطام يرجع الى ان الوحدة غير قابلة للتجربة أي كانت مع ذلك هذه الوحدة . فالأسان مثلا ليس إلا إنسان ومن المحال ان يحرق الى أناس كثيرة . في حين ان العدد هو دائما أكثر من وحدة وأنه مجموع كيات كيف تفق مجموعة .

يرم إذا الوقوف عند فرد ولا يمكن للتحزنة أن تجاوز إلى أسد ، و حين
 أن الأعداد ٣ و ٣ ح نست لا بحاسبات للوحدة التي تأخذ منها التسمية التي
 نجعلها هي م هي ، فان اثنين تدل على وحدتين وثلاثة على ثلاث وحدات وهم جوا
 في جميع الأعداد الأخرى . ولكن على جهة الزيادة العددية من الممكن دائما تصور
 عدد أكبر ما كبر لأن فسمت لعظم عن اثنين هي ثمكة إلى اللانهاية وأن عدده
 يزيد بلا انقطاع . اللانهاية هو فيها حينئذ بالقوة ولو أنه ليس فيها أبدا بالفعل ،
 فان الكمية بخديفة التي صاف هي دائما متناهية ولو أنها يمكن أن تجاوز بلا انقطاع
 كل كمية معينة . ومع ذلك فان هذا العدد ليس محدد ومحصلا عن تجزئات
 العظم الذي يمكن دائما قسمه عن اثنين . اللانهاية لا تقع كأنها قد تمت وانتهت ،
 بل هي على الصدد من ذلك تكون وبصير بلا انقطاع . كما أن الزمان يتكون وبصير
 بلا انقطاع أيضا . كالحركة التي هي عدد الزمان ومعيه . والأمر بالنسبة للأعظام
 على المعنى تماما ، فان الهوى فيها هو قابل للتحزنة و ما لا نهاية على جهة الصغر ،
 ولكن لا يوجد لامتناه على جهة الكبر . ولانهاية في هذه الحالة ليس بالفعل
 إلا من جهة ما هو بالقوة أي أنه يبقى أبدا بالقوة . حينئذ ما دام أن ليس واحد
 من الأعظام لامتناه فيدم أن يستخرج منه أن من المحال أن كل عظم معين يمكن
 مجاورته بلا انقطاع لأنه من ثم قد يمكن أن يوجد فيها شيء أكبر من السماء وهذا
 محال على الإطلاق .

على أن اللانهاية ليس على الإطلاق واحدا في العظم وفي الحركة وفي الزمان .
 انه في هذه الثلاثة ليس طبع واحد و سببه . ففي هذه الثلاثة اللانهايات التي
 لا يفهم إلا بالذي سببه . على هذا فالحركة لا تفهم إلا بشرط سابق هو عظم فيه
 حركة كهي تنق نقطة أو لا متعالة أو للسمو ، والزمان هو أيضا لا يفهم إلا بالحركة
 التي تقبسه . وإنما يقتصر الآن على ذكر هذه المعاني ثم فيما سوف يلى (ك ٦)
 رجع إلى هذه المسائل وبوصح كيف أن كل عظم هو دائما قابل للتحزنة إلى أعظام
 أخرى . كل ما ردد أن تقول جهاها هو أن حقا للانهاية لا يصير أي صدد من نظريات

أرى صيغ محرمية، قد يكون أنه فيما يختص بمراده لا يمكن أن ينتهي أحد أن يكون «معلول» وأن يكون «لا متحقق» تماماً. فإن الرياضيين من جهة نظرهم، ليس لهم حاجة مباشرة أن ينتهي وليس هو عندهم أمراً لا بد منه، ما داموا يستطيعون ذلك أن يفرضوا حجة انتهى عن مقدار لدى رسوبه من عظم. وعلى الكافؤ يستطيعون أن يحلوا عظم معروف كبره يكون بحجة تناسية لاهية لها مهم، فمعظم المحرر حتى بعد ذلك. بهذه فائدة يستطيع رؤية حصول أسس يستعملون على التماسه في تحقيق في فهمهم. وفي توقع التماسه لا يوجد، ولا في الأعداد بصفة على توجه لدى فله آفة.

وربما يقرب أحد التماسه في من عظم هو أنه من بين أربع لأنواع للمعلول لمسلم به من حيث التماسه لا يمكن أن يكون. لا علة مادة لأن وجود التماسه في هو العدم كوجود هو. ومن لا لمصلحة، فالمحسوس هو لدى يوجد وسي في رتبة. وبه تستطيع أن تجد على هذه بقصة حصول أن جميع الفلاسفة قد اعترفوا بالتامسه في عظم كما قد بعد، وبكثرة من هذه في أنه قد حصلوا التماسه في هو إحدى نفس أن محمود محسوس. وعند أن هذا حصل حصر.

ب ١٢

بعد كل ما تقدمه على التماسه. بين عيب هذا. لأننا لم نحصل لأدلة التي يتناول بها ثبات أن التماسه في من. فهذا فقط كما قد بدت آفة من به نص شيء معين. من بين هذه لأنه بعضها لا تؤدي إلى شيء صيرورية ولا يكاد يستحق أن يستعمل به. ولآخرى يمكن معها أدلة قاطعة، فاني أقول. به لا يبرهن أن التماسه في يكون بالفعل حسب مدركا نحو سبب حتى يمكن أن توجد لأدلة لا تخفى أنه لأنه يجوز مع أن كل محمود ومنتاه أن فساد شيء يكون كونا لآخر والعكس بالعكس. قد نرد لكونه في أننا لا متناهية وخالدة، هذا هو إجابات على أحد الأدلة التي كان الأمر بعدده في سبق. ب ٥ سبق، أنه عن دليل لدى يرم أن شيئاً يجب دائماً أن يلبس آخر يؤدي ذلك في تحقيق التماسه في من.

يُحِبُّ أَنْ يَمُرَّ مِنْ تَحْتِهَا وَبِئْسَ التَّحْدِيدُ لِمَنْ يَحِبُّ أَنْ لَا يَلْتَمِسَ أَحَدُهُمُ الْآخَرَ .
 التَّحَاسُّ هُوَ دَائِمًا شَيْءٌ ، صَادِقٌ وَبَاطِلٌ ، دَائِمٌ أَنْ كُلُّ حَسْرَةٍ تَحِبُّ صُرُورَهُ أَنْ يَسْ
 شَيْءٌ مَعَهُ هُوَ فِي دَوْرِهِ ، وَالتَّحَاسُّ هُوَ تَحْوِيلُ شَيْءٍ ، مَحْدُودٌ وَمَبْدُوءٌ ، أَمَّا التَّحْدِيدُ فَهُوَ
 الصَّدَقُ مِنْ دُونِ يَسْ وَهُوَ مِنَ الْإِصْدَاقِ شَيْءٌ ، وَهُوَ شَيْءٌ كَيْفًا يَلْفَقُ لَا يَتَكَلَّمُ ، مَعْدُودَةٌ
 أَنْ يَلْمَسَ أَقْلَ شَيْءٍ ، يَلْفَقُ ، بَلْ يَتَكَلَّمُ حَيْثُ أَنْ يُوَحَّدَ شَيْءٌ ، لَا يَلْمَسُ بَعْدَ شَيْءٍ ،
 وَأَجِبْ لِلدَّلِيلِ مَسْتَحْجَرٍ مِنْ أَسْبَابِ لَمَتَائِهِ مَدْحُهُ فِي لَمَتِهِ لَيْسَ أَقْطَعُ مِنْ
 هَلَهُ . لِأَنَّهُ يُمْكِنُ مَدْحُ مَنْ تَحْتَلُّ لَمَتُهُ أَنْ يَحْدِثَ هُوَ أَلْفَ حَرَكَةٍ كَثِيرَةٍ هُوَ
 وَلَكِنَّهُ فِي الْوَاقِعِ يَبْقَى كَمَا كَانَ ، فَتُرَادُّهُ لِمَدْفَعَةٍ تَوْعِصُ الْمُتَعَدِّبَ لَا تَقْعُدُ الشَّيْءَ
 فِي الشَّيْءِ ، دَائِمٌ ، وَلَا يُمْكِنُ قَرَصُ مَنْ وَحْدًا هُوَ رَاسِيَةٌ لِأَنَّهُ يَكُونُ فِي وَقْعٍ وَلَا
 أَنَّهُ كَبِيرٌ مِنْهُ صَغِيرٌ دَائِمَةٌ مَسَاوِيَةٌ لَمَتِهِ ، لِشَيْءٍ مَعِي هُوَ ، هُوَ ، وَتَقَرُّصُ الْحَكَمِ
 لَدَى تَقَرُّصِ لَا يَمُرُّ مِنْ أَمْرٍ شَيْءٌ ، ثُمَّ يُرْمَى وَحَرَكَةٌ هِيَ سَبَابُ لَمَتَائِهِ ،
 وَكَذَلِكَ لَمَتُهُ ، لَا يَسْ هُوَ بَوَاحٍ أَنْ لَا يَسْ مَعِي فِيهَا فَعَلًا وَبِئْسَ هَلْ مِنْ
 فِيهَا ، لَا يَصُوبُ مَعَهُ حَتَّى يُمْكِنَ ، وَأَجِبْ فِي لَمَتِهِ أَنْ يَرَادَّهُ الَّتِي يُمْكِنُ
 لَدَيْهِ أَنْ يَحْرِيَهَا دَائِمًا لَا يَكُونُ سَبَابُ عَمَرٍ يُمْكِنُ سَعْلُ لَا يَمَسُّهَا .

لَا حَوْرَ أَعْدَمٍ هُوَ مَقْرَبُهُ ، أَلْفَ فِي هَدِهِ ، وَبِئْسَ حَرَكَةُ فِي وَفْدَائِهِ ، هُوَ
 يَسْمَعُ أَنْ يَرَى حَيْثُ كَيْفَ يُمْكِنُ أَنْ يَصَلَ بِهَا ، أَلَمْ يَكُنْ مَوْجُودًا وَغَيْرَ مَوْجُودًا ، يَسْمَعُ
 أَنْ يَشْهَدَ ، هُوَ مِنْ وَجْهَةِ سَطَرٍ فِي حَالٍ هِيَ .

ث ب ا

ثِي مَكَانٌ وَفِي مَخْلُوقٍ وَفِي الزَّمَانِ

ب ا

بَعْدَ دَرَسَةِ لَمَتَائِهِ تَحِبُّ عَلَى خُصْمِي أَنْ يَحْضُرَ فِي دَرَسَةِ التَّكَلُّفِ وَأَنْ
 يَحِثُّ أَهْلًا فِي ذَلِكَ مَكَانٍ مَوْجُودٍ أَوْ غَيْرَ مَوْجُودٍ ، وَبَعْدَ كَيْفٍ هُوَ يَوْجُدُ
 وَمَدَّ هُوَ مَتَى شِئْتَ وَحُودَهُ ، وَلِأَنَّ جَمْعَ مَا سَوْفَ وَقَعَ عَلَى أَنْ يَوْجُدَ هُوَ صُرُورُهُ

في غير ما، في حيز من المكان، وما لا يوجد ليس في أي محل . لأن أسائل أين هو
 التيس الأيل (كانه أراد المد) وأين أو الهول وأين هي الموجودات الأخرى الخيلية
 المحضة ؟ زد على هذا أن من بين جميع حركات أشهره همه وأحقها بحسب نظهر
 هذا الاسم إنما هي الحركة في المكان التي تسمى أيضا تنقذ . لكن إذا ظهر أن
 وجود المكان قد ثبت فلا تزال صعوبات كبرى قائمه في معرفه مادا هو كما كان
 لكان في شأن اللاتناهي . وهذه الصعوبات ترجع إلى أن المكان لا تراهي دائم
 على الوجه بعينه مع المظاهر المختلفة التي يترعر عليها . ومع ذلك فإن الفلاسفة الأخر
 لم يقولوا شيئا على المكان أو إن إيصاحاتهم إياه ليست مرضية .

ب ٢

دس واضح على وجود المكان هو تعاقب الأقسام التي تسبب التحير في محس
 وحد بعينه . يمكن مثلا إزاء فيه ماء الآن ، أخرج منه ماء فإني هواء يحل محله
 أي أن حملا حديدا يأتي فيأخذ المحل الذي أحلاه الآخر . يوجد بذلك مكان ، محس
 يتميز جميع الأشياء التي هي فيه والتي تختلف ، إليه . أنه أن هواء يوجد لأن به حيث
 كان يوجد لماء من قبل . بذلك مكان ، المحل لدى هو ، ذوى ماء وهو ماء على
 التعاقب ، هو مخالف لمدين لمدين دجلا فيه وحرجا منه كلاهما في بوبته ،
 إلى هذا الدليل الأول يمكن أن يضاف دليل آخر . وهو من الاستقالات طبيعة
 للأقسام البسيطة أي للعناصر والار والارض والآخرين . هذه الاستقالات تثبت أن
 لمكان موجودا ، ولكن تثبت فوق ذلك أن له حوص معينة . ول كل واحد من
 هذه العناصر مائل ، حين لا شيء يعوقه ، إلى المحل الخاص به ، هذا يذهب إلى فوق ،
 وذلك يقه إلى تحت ، فالهوى والنحت والجهات الأخرى التي حملتها ست هي أحراء
 وأنواع لطير والمكان . ولكن هذه الجهات ليست إصابه اليه ليس غير كما يمكن أن
 يعن بيمين والشمال والهوى والنحت الخ . لأنها ليست ذاتة وهي تختلف
 تبع للوضع الذي يحس فيه مادام أن شيئا واحد فيه يمكن أن يكون اد محس در

على انهم بعد أن كان على لثقل وفوق عدد أن كان تحت وأمام عدد أن كان خلف ،
بل على صدد ذلك هذه الاتحادات لم بالطبع جهة معينة ولا شعير . ففوق
ليس محلا كهما فوق ، إنما هو محل لمعين الذي اليه توجه الدار وعلى العموم كل
الأحسام الحقيقية ، وتحت جس كذلك محلا تحكي بل هو ذلك لدى اليه توجه
جمع الأحسام التي هي فعل والتي هي مركبة من أرض . وبالتيجة هذه العناصر
لا تتغير بغيرها بوضعها ليس عبر . بل هي تتغير بغيرها بوضعها .

إن الرصاصات مع كونه محذرات ثبتت أيضا وحوادث مكان لأنه ولو أن
الموجودات التي تتغير هي هي عقبة محضة ليس لها حد ولا يمكن أن تكون لها
حد . إلا أن مع ذلك لا وضع ، نسبة ب ولدن يبرر بأن يصدر على يمين
أو على الشمال حسب الحاجة . على هذا فاللهن يجهل كما أن الصيغة نفسها تتغير
العناصر .

يسمى لا تتغير بغيرها بوضعها ، نسبة ب وجود هو نسبته ب وجود المكان
مادام أن الملوحة بأنه مكان ليس فيه جسم .

يرى حينئذ أن كل هذه الأذهان تتغير على نسبت أن مكان موجود كشيء ، هي
تصرف نظر عن لأحدها التي يحويها وأنه بالتبع كل جسم محسوس هو في المكان .
من أجل ذلك يظهر أن هو يود كان على خلق حين جعل الله قتل كل الأشياء ، إذ
يقول .

قبل سائر ما في قد كان لهم . ثم لأرض دت لصد . تسبيح .

أي أن الشاعر يفترض أنه قبل ظهور الأحسام كانت يوجد مكان يستطيع أن
يقبلها وبه تعد محله . في هذه المعنى يعطى رأى هو يود على رأى العام الذي
يعتقد أن كل ما يوجد هو في حيز ، أي في المكان . إذا كان هذا هكذا فلكان
خاصة معينة وهي أقدم كل خواص تاريخيا ، لأن الشيء الذي بدوره لا يمكن لأخر
أن يكون والذي يوجد بعده بدون أي حاجة للأخر ، هذا الشيء هو ضرورية متقدم

على كل ما هو غيره . ووسع إمكان لدى كان يوجد من لاشء لا يزال موجود
بعدمه . ولا يقصد حين نقصد الأثبات أنى هو يعمل عليه .

ب ٣

ه نحن أولاء قد وقف على وجود إمكان لا حد له لكن يبقى من صعب
كذلك معرفة مداها . فليس لنا مثل إمكان ككتلة جسم كيف نفق " أم أن
طبيعته هي معارضة " وى خلق معرفة حسن لدى يتبعه مكان وموضع حتى يثبت
ومعناه . فذلك ما سيكون موضوع بحثنا . لأن المكان لأعداد ثلاثة الأصول
والعرض والعمق . لكن لا يمكن أن يدل به جسم لأنه يكون حينئذ حسن
و غير واحد عليه ، وهذا محال . صعوبة أخرى . د وحسب الجسم غير واحد في
أن سطح الجسم وحدوده الأخرى يجب أن يكون لها من سبب . نحن وغيره . لأنه
يمكن أن نطبق على مصروح جسم . قد صفاه في مس على جسم نفسه . وهذا
حيث كان بدنى لأنهم مصروح لماهية هي في شئ من مكان حيث أن مصروح
هو ، تسعة ، وبـ مصروح تركب من عطف ولا يمكن أن يكون قوى من نقطة
و نحن نقطة . و النتيجة د كان غير نقطة هو نقطة غير مصروح إلى تركب
من عطف يكون شئ كدك ولا يمكن نحن " سطح غير مصروح " عطف . وإمكان
بدن ليس على لإحلال شئ غير على لأحد المقروص به نحو . ف هو بد
مكان حقيقة وكيف يرمى غيره " مكان مع صمم بدنى به لا يمكن أن يجعل
عصر ولا مركبا من عناصره . كات طبيعه أو لا جسم به . . . به عظم دون
أن يكون مع ذلك جسيما ، وعناصر لأحد من مجموعة هي لتصل عناصره . وان
عناصر عقبيه محصه لا تتبع أنه أن تألف جسم وعصر حقيقي .

ومن جهات نظر أخرى يمكن أن نوضح مسائل محيرة كدك على مكان .
كيف يمكن أن يكون المكان علة الوجود للأشياء " . أى أن نوع من العلة يمكن رده
به لا تنطق عليه أية وحدة من العنصر الأربعة التي عطفها . فإنه لا يمكن غيره

كأداة للوجودات مادام من وحد من الموجودات مركات من مكان ، كدلت من
هو صورة ولفية الأشياء ، وليس كذلك ، من محركي . حينئذ فلس
هو علة على شيء واحد . نصف في حد ذاته وحب وضع مكان في عدد
الموجودات يمكن أن من أين يكون محبة هو موجود ، بد فئت ريبون
أندى بيكر المكان ، محبة أنه لا حد من وضعه . لا يكون من أن يفتي حواء ،
لأنه بد كان كل موجود هو ضرورة في حيز وبد كان مكان موجود بين أن يكون
حدث حيز تغير نفسه وهو حيز ، لا يهتد من حيز أن يفتي نفس حده
النفس . ولي كل هذه الاعتراضات أصيب اعتراضا أخيرا . بد كان كما أن كل
حجم هو ضرورة في حيز وحجم ، لا يفتد كل حيز بدى نفسه أن كل مكان
وكيف يمكن تفسيره لأجزاء في نمو " نفس ، بد حيز ، أن المكان بدى
نفسه ، نمو ويزداد في وقت ذاته " ومع ذلك فإن عدد من يتبعه في حب ضرورة
التسليم بها إذا كانت المكان نفس حجم وبد كان حيز كل شيء من أكبر
ولا أصغر من شيء ، عنه .

لكن هي مسائل يحقها في عدم ، يتصاحب لا حيز هي ضعة مكان نفس .
من من أصل حقيق من وجوده نفس .

ب ح

لأن أن سبب بد " تحت بدقيق حيز سبب بد " لا يعرف به كان
موجود يمكن أن يعرف ذاته أو لا يفتد في بد كان يمكن أن يفتد
أفتد على وجهين . بد على صلاقة حيز بدى حيزه حيز كل لأجزاء في بد ،
و بد على صلاقة خاص أن حيز لأجزاء بدى حيزه لأقسام في زائغ حيز . و بد
موضع حيز حتى يفتد هذه النقطة لأساسه حيز يفتد . بد يمكن أن يفتد
عيت بد في السواء بدعت في حواء و هو في حيز . ثم بد في حواء بدعت
على الأرض . وأحيز بد في حيز حيز من لأجزاء في لا يجوز شيئا على

الإطلاق إلا أنت . فاحرص احص أو لا تؤن لا يعني أن يتيسر التحل أو المكان
 العاصم . و بالتبع يدعى المكان الحصر حص الذي يحوى أوتيا كل جسم فالمكان
 هو حيث لا حد ويمكن من هذه الجهة اعتباره صورة الأشياء وشكلها الذي يتحدد
 العظم والمادة هي من غير حد العظم . ولما كانت الصورة هي حد كل شيء
 فيمكن أن يقرر من هذه الجهة أن مكان هو صورة الأشياء . ولكنه من جهة
 أخرى لما أن المكان بأبعاده الثلاثة يمثل نص بعد العظم وامتداده فيمكن اعتباره
 هيون الأشياء أيضا كما اعبر عنه بـ « أن هيون تغير عن عظم أو جسم لدى
 هي تركبه ولما هي هذا المحوى بالـ « ومعها » صبح و حد . هذه هي تمام الهيون
 وغير المعينة لأن يد رعت عن مكان مثلا حذها وأوصاع شكلها المحسنة لا يبقى
 إلا المادة التي لا شكل لها والتي هي مركبة من . وهذا هو ما حمل أفلاطون .
 و صياغوس . على ألا يتردد في حمل « ذ » لأشياء وجيرها شت واحدا . لأن الوعاء
 الذي يستطيع أن يشطر الصورة لأشياء . ولغيرهما على شيء واحد . ومع أن
 أفلاطون في ذلك الكتاب عنه قد سعمل كلمة وما . معنى غير لدى استعماله في كتابه
 مسمى « مذهبه غير مكتوبة » مع ذلك قد حصر لمكان بالخير لدى تشعبه
 لأشياء . فيلزم أن نأخذ على هذا أيا كانت النظرية التي يدين بها المؤرخ . لأنه في حين
 أن الفلاسفة الآخرين يكتبون « هيون أن مكان موجود » فلاصون قد حاول
 أن يذهب إلى بعد من ذلك وأن « نصص صيغة المكان » فله وحده الفصل
 في أنه تصفق في هذا البحث إلى هذا القدر .

مع الواحد « لا اعتبرت التي سعت قد يمكن أن هي صحت معرفة ماد هو
 المكان بالصسط سواء جسم هيون أم جسم صورة لأشياء لأنه لا تكاد تكون دراسة
 أشق من هذه فإن في فهم هيون والصورة متفصلتين إحداهما عن الأخرى عتاه
 كبير . ومع ذلك دليل بعض الأدلة التي تريب حد أن المكان لا يمكن أن يكون
 هيون لأشياء ولا صوب . « هيون الصورة » هيون لا يفصلان أبدا عن الشيء
 في حين أن المكان أي غير الذي هو فيه ، يمكن أن يتفصل عنه . مثال ذلك كما أن

الماء محل حيث كان هو، من قبل كما قد هتته تسعة من أن الماء وهو شعرا
في الخبز ويتناول على المحل، كدلت يكون محل في الأشياء الأخرى، وحيدته يمكن
الاضمحلال إلى أن المكان ليس جزء ولا محولا لأشياء، وأنه قد لا يحصل عيب .
به يقوم بوجهه م مقام لإزاء الوعاء، ويمكن أن هذا إن هو مكان قبل لأن
يقبل لأن لإناء ليس بعد جزء، ثم هو نحوه . على هذا المكان ما هو مفصل
عن الشيء من هو صورته وما هو صنف الشيء، وهو به نفس كذلك مادته .
وثانيا الجسم الذي في المكان قد أنه قد ما شيء، حقيق متحرك، ومكان الذي هو خارج
عنه لا يمكن أن يتيسر به . والله ليس هو مادة مادته ولا صورته .

هذا يؤدي إلى أن يتفقد أفلاطون سداد بعدد بعض شيء، عن موضوع
وسكن رجوان شعرا، هذا لا يتصور . ماد أن لا يتكون هي أيضا
في محل ما من المكان، مذهب أفلاطون، أن المكان هو وعاء الكل لأشياء
وأن هذا الوعاء الذي شاع مع ذلك لمثل هو الكبير والصغير، الحدان اللذان
يعبرهما أفلاطون عن ثلاث هي، أنه هو المادة كما قال في صياوس " يظهر
أن مثل يجب أن يكون في هذا موضع ومحل . ثم أن لأشياء التي هي
على مثالها، حير ما .

غير أني أرجع فأنست مادة حديده أن مكان ليس هو هيون لأشياء، ولا صورها
فان يمكنه في الواقع فكيف يمكن أن حجم واحد غير الحاصل به حسب قوانين
الصبيعة، كأن تحته لأحساء الثقنة تحت وأحساء حقيقته في فوق " قد كانت
الأشياء تحت عن حيرها فذلك أن ليس هذا حير ومع ذلك قال هذا مادها، وصورها
والنتيجة فان حيرها أو المكان لا يتيسر لا بصورة ولا بالمادة زد على هذا أنه
لا حير لها ليس به حركة سه ما إلى فوق أو إلى تحت . وبصورة ومادة ليس
هما التة حركة و . في هذه الفصول يحصر المكان . دليل آخر . إذا كان المكان
هو مادة الأشياء وصورها، فحينئذ هو يدخ فيها ويكون في الشيء همه لا حير عه
بعد ، وبالنتيجة يكون المكان في المكان . مادام أن حسب هو ذلك وبصورة

في حيز لأن الصورة وغير معين أن يكون متحركا ويتغيران المكان مع الشيء
لأنهما لا سريان بعده في حيز نفسه بل يذهب في حيث يذهب . وحيزه يلزم
مكان المكان ، حر للحر . وهذا متخلف . وأخير . إذا كان مكان هو مادة لأشياء
وبصورته فيرم إلى نفس المكان حيث هو من جسم لدى تغير في آخره كالهواء
مثلا يتغير في ماء ، يهلك في حداث لا يكون في حيز نفسه بل يذهب إلى
تحت وهواء في فوق . وكل من ذلك لدى تسطيع أن يذهب هذا فساد لمعلوم
للمكان " وهل حيز لا يبقى له حتى متى يذهب لأشياء التي كان يحويها "

ذلك هي بعض لأشياء في باب وجود حيزي المكان والتي يمكن أن نعتد
بصورته طبيعة وهوية .

ب هـ

لأن أن يذهب طبعه مكان حتى فهمه سعي لأشياء في لأوجه مختلفة
التي يمكن أن يقال ، ما يشك هو في آخر ، فيرم إلى ثبته بخلاف حيزه عن بعض
شعيرين من تحت زحفة وبو أشبه بضعه . فذلك من لإصبع في في السد ،
يعني به أشبه من " منه يتردد عنه حده في كل . وعن إطلاق عكسي
بأن أيضا ، الكل هو في آخره لأنه بدون آخر ، لا يوجد بكل ولا يكون شيئ
وعلى وجه ثابت بل في أساسه في حيزه . فمهم هذا التغير أن نوع هو
في حيزه . وعلى كذا في حيزه ، حيزه هو في نوع في أشبه حيزه بوجه
بالضرورة في حيز النوع . فمهم في في آخره كضخه هي في تأثير حيز والرد
أي طريقة عامه كما يكون الصورة في مادة . وإطلاق حر هو حين يقال مثلا
في أمور ، عريف هي في نه ذلك وهذا يرجع في الحيز بل الشيء هو حيث في حركه
الأول . مما لذلك هو لدى تحرك جميع أعمال عريف . بل يقال على شيء ، إنه
في آخر حين يكون فيه كما يكون في حيزه . في عنه حصة وهذا الشيء الثاني هو
العرض الذي فيه يرفع لأشياء . به هو عنه . وأخير لإطلاق الأخير أوضح الجميع

وأشبهها وهو حين يقال عن شيء أنه في آخر كذا يكون في وعائه أي بصفة عامة أنه
في المكان وفي حين معين .

لأن يمكن أن يدعى من غير أن يكون ممكناً أن يشك في كذا هو يكون هو عينه
فيه عينه أو ما إذا كان لا بد من صفة أن يكون في آخر أو أنه لا يوجد البتة .
لكن هذا لما لم يسم بصفة . نحن يقال في شيء في آخر فبعد يمكن أن يسمى به ما
في ذاته وما يضاف إلى الشيء لأن يمكن أن يكون ماسداً في الشيء أو أنه
يمكن أن يكون كذا في غير ماسدة أي في ماسدة . هو هذا كذا في آخر . التي يمكن
منها كل شيء مع ذلك الأخير . نعم قد يسمى أن يكون في شيء آخر . وكل يمكن
أن يكون في نفسه عن هذه جهة من أجل أنه يسمى به في آخره . أوضح وكفى
مثال . يقال عن سائر عائلته به بعض لأن مفعلة تدعى من الأجزاء منه هو أيضاً
ليس سائر . ونسأل سائر به ما بعد وحده أن حرة . هو يدعى به ناله . كذا
لا يقال عن دورق يدعى به مفعلة به في نفسه كما أنه لا يقال ديت عن جيد يدعى
بحويه . لكن قد جمع من بعض نوصا عن فصلهما ويقال دورق النبيذ فينبذ
دورق النبيذ هو في نفسه بوجه أن النبيذ يدعى هو في الإماء والإماء يدعى
بفيه النبيذ هما حركتا واحد بفيه . وعن هذا معنى يدعى هو مع ذلك غامض
يمكن أن يقال إن شيء هو في نفسه .

لكن هذا ليس لأن يمكن أن يدعى عن شيء هو أولاً ومباشرة في نفسه .
مثلاً سائر من حقيقة في جسم . لا لأن سمع يدعى هو أيضاً هو في جسم .
والعلم ليس هو أيضاً في النفس . لا عن هذا بوجه . سمعت التي تضي على
الإنسان بكله هي مستترة على هذا الوجه من آخر . هي في لسان .
ولكن الدورق والنبيذ هي فرق بينهما من حركتين من كل . هما لسان حرايين . لا حين
يجمع بينهما تكونان هذا الشكل يدعى دورق جيد . وحينئذ دورق النبيذ ليس
بالصغير هو في نفسه . وهو من سائر . لا عن وجه أن النبيذ يدعى بحويه دورق هو
حرة من دورق النبيذ . فاعلم . لا . فبعد يمكن أن يقال . شيء هو في نفسه .

سكن هذا تعدد غير موصوف لأن البياض هو الإنسان لأنه في جسمه وفيه
في الجسم لأنه في السطح، وهما ليس البياض مباشرة بل هو بالواسطة مادام
أن السطح والبياض نوعان مختلفان وأن لكلهما طبيعة وخواص متميزة . إذا
لا يمكن أن يدل حقيقة بـ شيئا هو في نفسه ، به دائم في آخر .

هذا هو ، يمكن لأفع به سفر نيا بواسطة امتصاص جميع الاطلاقات المختلفة
التي عددناها في سبق ، التي يرى أن ليس في واحد منها يمكن أن يقال إن شيئا
هو في نفسه . حتى بدون فحص هذه العلاقات المختلفة فاعقل يكفي لإثبات أن
شيئا لا يمكن أن يكون في نفسه حقيقة ، لأنه بالرجوع من مثل دورق البند لمذكور
أنه يرم أن يكون كلا هذين الشئ هو معاً أحدهما ولا آخر وهذا محال ، أي أنه
يرم أن يكون بدوري هو معاً بدوري وبيدكي أن البند يجب أن يكون معاً البند
والبدوري . بدسمة أن سمة هو في نفسه بهذا وحده أن يقال عن طريق المحاذ إلى
و مادة كان قد عثر في كد من الدورق ، الدورق ها هنا قد أطلق على البند الذي
يحويه ولكنه لا يدع منه أن بدوري يكون في دورق ، أي في نفسه كالبيد الذي
هو فيه ، وعيناً يقال إن الشئين هما أحدهما في الآخر فذلك لا يمنع أن الدورق
يحوى بيد لا لب هو عبه بيد كما قد يوهمه صيغة معينة . ولكن أن البند هو
عبه ، هو ، أي سائل يمكن أن يكون مطروفاً في وعاء . وعلى التكاثر بيد
في الدورق لا من جهة ، هو نفسه لدوري ، بل من جهة ، أن لدوري هو نفسه
هو أي وعاء حقيق أن يحوى سائلاً . على هذا فينبى بياناً أن البند والدورق
مهما تكن من المحيط لدى يقع في اللغة العادية فهما شيئان متساويان وحد الحوى
هو ذاتياً غير حد الحوى .

إذا قيل إن شيء يمكن أن يكون في نفسه لا مباشرة ولكن بالواسطة فذلك
يس بعد ممكناً بصورة ، لأنه حينئذ يؤدي إلى هذا السحب أنه يلزم أن يكون
جسمان في جسم واحد بعينه مع . على هذا فندياً لدورق يكون في نفسه إذا كان
الشيء لدى من طعه أن يحوى آخر يمكن أن يكون في نفسه . ومن جهة

أخرى سيكون في بدور في وقت ذاته مع نفسه هـ . دى يمكنه أن يحويه أى
 التبيد إذا كان ما يرد وضعه فيه سـ . حينئذ سيكون في الدورى أولاً الدورى
 نفسه وثالث البيد دى يحويه . دى أن لا يمكن أبداً أن شيئاً يكون أولاً
 ومباشرة في نفسه ويحب أن يكون ضروري في آخره ويصرفه .

لكن ريمون يدفع هـ . دى يقول "يد جسم المكان حقيقة، أن تلكم أين يصعدون
 المكان . مادام أن كل حقيقة يجب دائماً ضرورية أن تكون في محل ما" . هـ دفع
 ليس محرم التنة ويمكن أن يحب عـ . لكن نعلم أن حيز الأول لشيء . مكانه
 الأولى . يكون في شيء دون أن يكون فيه . الحسب كما يكون في حد المكان الأولى
 شيء هو في آخر كما يكون يصعد في حـ . دى . هي استعداد وخاصة وكما تكون
 الحرارة في جسم على جهة أب من هـ . دى . على هـ لا حجة . كما يطر
 ريمون ، للصعود في الالة وصلاب في مكان مكان ومكان هـ . المكان الثاني
 الخ . بين ذاته أن الإله . هـ . دى . لسة هو ما يحويه ولا يمكن أن يتنفس بما هو
 فيه ، فالخاوى الأولى ويحوى . هـ . شيئاً متغيراً . هـ . تغير فينتج منه أن المكان
 ليس هوى الأشياء ولا صورتها وأنه عـ . دى . ليهوى والصورة هما المتصران
 الضرورىان لكل ما هو في مكان . وضرورية من مكان ثم لا لالادة ولا للصورة .
 تلك هي المناقشات التي تبرز في بعض نصيحه المكان .

ب ٦

الآن يلزم أن نحاول في سورة أن نوضح بأحكام من هذا ماذا هو المكان ، وأن
 نكشف عذراً يمكن من تصدق مقومات حقيقته التي تخص به والتي تجعله
 هو . هـ . مبدأ أقل يصعد على به لا حد فيه هـ . دى . المكان هو حاوى الأولى
 لكل . له حيز وأنه ليس التنة حـ . دى . كما أن الدورى ليس هو البيد الذى
 يحويه . نحن نقول أيضاً أن هذا الحيز الأولى ، هذا المكان لأولى ليس أكبر ولا
 أصغر مما يشمله ، وأنه ليس قد حوى من جسم ولكنه قد لا ينص على لأحسام
 المحونة به . أريد على هـ . دى . كل مكان له تدبير لتي يعرف "المحوى والتحت" . ح

وأنه يعبر بين نصيبه نفسه كل جسم راجع أو ما كثر في جبر احصى به سوء فوق
 أم تحت تعالى لها هو متى عجزت هذه المادى وحبب عيب أن يعبر في شأخ ي
 تنبع عنها ، وسعد في أن يوجه دراستنا على وجه يؤدى بنا أن معرفة ما هو المكان
 حق لمعرفة ، وبعد عكسنا نحن انما نشأ في انفسنا ، وسعدها على أن المحمولات
 هي كان يظهر أنها بعض مكان هي تنقب به حقيقة ، ونفس في أن في حليا
 من أين تأتي صعوبة شئنا وما هي مصرات في وقت عديد ، قد هو بحسب
 البرج الأيمن لاستحالة سقط في ما حها .

بما نرى أن يقول مرة في نفسه ، به ، يكن يفكر في درس المكان إذا لم يكن
 البدي في الحقيقة هذه الحركة هي تسمى على خصوص حركة في المكان أو السقالة ،
 لأن هذه هي يحسب بعد أن نرى في مكان ، ما هو أن نشأ هذه شئنا
 ، أن هي في حركة ، إلى حركة من بعد نوع حقة ونمو وابدول ، لأن
 في بدول ونمو غير في غير مهج يكن غير محسوس وقد الذى قد كان في تقدمه
 في سيطرة لعلابه أو علامة قد سفل أصبح بعد ذلك أن يكون أصغر أو أكبر ،
 وكذلك يوجد ما يشبهه بالنسبة لتحريك من يمكن أن يكون في ذاته وهما متحركا
 أو لا يكونه ، لا غير مباشرة ، واسطة ، بل قد يمكن أيضا الاعتراف بمصول
 في المتحركات التي ليست متحركة ، لا غير غير مباشرة ، حيثما فاحص يمكن أن
 يكون ما فوق حركتها ، فرصة حركة خاصة ، مثل ذلك آخر ، جسم ما حركة مردوحة
 مدوم ، تحرك من تحرك جسم تدمه وهب فوق ذلك حركة خاصة ، كما أن
 منها مثل في نسفة يتحرك مع هذه النسبية من تحرك ، ولكن يبدد على هذا
 يمكن أن يصل حركة مست ، لا ، ما من حيث يكون يوضع في محل آخر ،
 عن صند ذلك متحركا عريضة آخر لا يتحرك أبدا إلا عرضا والواسطة ، مثال
 ذلك انص الذى لا يتحرك ، لا مع جسم الذى هو فيه ، فاعلم الذى لا يتحرك ،
 أن يتحرك ، لا مع الانسان الذى يحويه ، المتحركات من هذا القبيل لا تتغير ماصل
 ولا من جهة أن جسم الذى في فيه شعر هو نفسه .

حينئذ حين يقال عن جسم أنه في السماء كأنه في حيزه ، فثبت لأن هذا الجسم هو في الهواء وأن الهواء في السماء ، لكن فوقه لا يرد أن يقال إن هذا الجسم هو في كل متداد أهو ، ، بل يرد أن يقال ليس حيزه في جزء ما من الهواء ، وليس في الواقع إلا بالصفة هذا الجزء من الهواء الذي يتصل به ، وفي الواقع إذا كان هو ، بمفهومه ، كل متداد الهواء هو حيز الجسم ، فحيز الجسم لا يكون بعد مساويا هذا الجسم عنه ، في حين أنه يظهر ، على صفة ذلك ، أن حيز جسم يجب أن يكون منقطع عنه مطلقا وأن هذا هو ، بمعنى ، حيز لأولى ومباشر ، على هذا إذا حين لا يكون الحيز غير متصل من الشيء الذي يحيط به وأنه متصل به ، مثلا كما يكون الكل غير متصل من جزءه بل هو محوي به ، فلا يقال بعد إن الشيء هو في الحيز كما هو في حيزه ، ولكن يقال به فيه كثره في الشكل ، وعلى هذا النحو يقال إن الأصبع في اليد ،

لكن حين يكون الحيز متصلا عن الشيء وأنه بالصفة مجرد لمعوره يقال حينئذ إن الشيء في حيزه ، أولى ومباشر ليس هو إلا السطح الباطن للحيز وليس هو جزءا مما هو فيه ولا أكبر من متداد الجسم منه ولكنه بالصفة مساو لذلك لا متداد ، مادام أن هاتين لأقسام متلاصفتين في نقطة واحدة معهما ، يرى أنه حين يوجد اتصال بالحركة لا تقع في الحيز ولكن مع الحيز ، وعلى هذا الأصبع المتحرك مع اليد وفي الوقت عينه ، على صفة ذلك حين يوجد اتصال وأن الحيز مجاور حيزا عن أن يكون متصلا حينئذ المحوي يتحرك في الحيز أو بالقليل يمكن أن يتحرك فيه سواء كان الحيز يحرك أيضا أم كان لا يتحرك فعلا . لا يمكن أن يقال هكذا بعد حين لا يكون ثم انفصال بين الحيز وبين المحوي ، وحينئذ يعتبر المحوي حيزا في كل ، مثلا مصر في العين ، واليد في الجسم ، الخ ، وقد كان انفصال ولم يكن إلا مجاور بين الحيز وبين المحوي ، والمحوي حينئذ هو في حيز كالماء في البرميل والبيد في الدق . وفي الواقع اليد تتحرك وقت أن يتحرك الجسم ومعه في حين أن الماء في البرميل يتحرك وهو أنه تمكنه أن يتحرك معه .

يظهر لي أن هذه الاعتبارات يجب أن تساعد على فهم ما هو حيز الأجسام لأن حيز الأجسام يكاد لا يمكن أن يكون إلا واحد من الأشياء الأربعة الآتية . إما صورة الأشياء وإما مادة الأشياء . وإما الامتداد لمحمور بين هيات جسم . وما أخيرا سوية عيب للجسم محبب . بأن يفترض دائما أنه لا امتداد ممكن خارج الامتداد المشعوب بالأجسام أعينها .

ويتبين أن من هذه الأشياء الأربعة ثلاثة فيها حيز لأحدهم لا يمكن أن يكون . حق أن الحيز الذي يعطى لأجسام يمكن أن يوصف أنه هو صورته . على أن هيات الحاوى والحموى تندمج في نقطة واحدة معها حيث تسى . وحق أيضا أن بصورة والحيز أو المكان هما جميعا حثان ولكن يلزم الاعتدال بينهما ليس حثان لشيء واحد بعينه . فالصورة هي حثان شيء الذي هي صورته ، والحيز هو على حثان ذلك حثان الحاوى ، حثان الذي يحوى شيء . على هذا حيز أى المكان لا يمكن أن يكون الصورة .

به كدث لا يمكن أن يكون امتداد لأحدهم لكن ما أن يحوى الذي هو قابل للاقتضال عن حموى يمكن في كثر الأجسام أن يتغير . مثال ذلك ماء إذا يمزج من الماء في حين أن الحموى يسى ويمكث من غير أى تغيير . يظهر أن الحس الذي تأتى الأشياء تعطف فيه على التوالى هو مسافة حموية ، امتداد موحود غير الجسم الذي يتقبل ومستقل عنه . ومع ذلك هذا الامتداد لا يوجد بذاته وليس في لوقع إلا امتداد الجسم . انه الذي يتقبل ويندى هو تارة في الحاوى وتارة ليس فيه . قد كان وقفا وه . امتداد كان ويبقى دائما في الحيز ذاته فقد يتبع منه أن أحيز لأشياء يكون غير مناهة . عدد . لأن ما ، وهو عند ما يتقلان فأن آخرهما تعمل في الكل لدى مكثفه . يعمل حموى والماء في الماء لدى يحويهما أعين أن كل حيز يكون به حيزينى عندما لا يكون هو فيه ولم أن لأخر . لانهاية ها . بعدد الأجسام يكون غير مناهة . عدد منتهى . نتيجة أخرى هي أن غير ، المكان ، حيث قد يغير موضعه كاجسم عيبه لدى يكون هو متدد . فليز على

ذلك إذا حيز للغير، مكان للمكان. والجسم بعينه يكون له كثرة من الأجزاء مختلفة
وسكن في الواقع يحوى لا يعبر حيزه خاص حين يتنقل الحوى، لحيزه يبقى، إذ هو
بعينه ولذيل هو أن الماء وهو، يتعاقب في الحيز بعينه أى في الماء الذى يحويهما
وليس التثنية في المكان الذى فيه تقل الإثاء عندما يتنقل من موضع الى آخر، وهذا
المكان هذا الحيز الذى يتنقل اليه الإثاء هو جزء من ذلك الذى يكون السماء تمامها.

بعد أن أنشأنا أن حيز لأجسام، المكان لا يمكن أن يكون صورة لأجسام ولا
امتدادها الخاص بل لم إثبات أنه لا يمكن أن يكون كذلك هو مادته، وإن هذا
لذى أمكن أن يحمل على عند ذلك هو أنه يتحدد في جسم متصل، هو
في سكون وهو لا يتحرك، شيئاً هو أبيض لآل في حين أنه قد كان أسود الساعة،
به صلب لآل وقد كان ساعة رحو، هذا شئ، يبقى تحت شعرت التى تحتها
الجسم، ومن هذا نستنتج أن المادة هي شئ، حقيقى وواقى، يوجد أيضاً طاهر من
هذا القبل فيما يتعلق بالمكان لدى بصره أنه يبقى تحت ثلاث جسم شئ تعاقب
عليه، ومنه نستنتج أن المكان هو شئ، حقيقى من قبيل المادية، ومع ذلك يوجد
هذا الفرق الدقيق أن شئ، بعينه لدى كان هو، قد هو ماء لآل في حين أنه بالنسبة
للمكان يوجد الهواء في غير لدى كان هو ماء، بما، فكما قد قلت لمادة يست
أبد متصلة عن شئ، الذى تكو به ومنه لا تحوى شيئاً كالحيز، المكان هو
من هاتين الجهتين مخالف للمادة كل محدة لأنه يحوى الأشياء وهو متصل بها.

إذاً قد كان حيز لأجسام، المكان ليس واحد من الأشياء الأولى المذكورة
فيما سبق أعني إذا لم يمكن أن يكون صورة لأجسام ولا مادته ولا امتدادها فيكون
مابسا لامتداد الأجسام الخاص وأنه يبقى حين سفل، فيبقى أن حيز هو الأخير
من لأشياء الأرض المذكورة أعني به وحدة الجسم محيط أى جسم الحاوى،
في حين أن المحوى هو الجسم الذى يمكن أن تحرك بغير حيز وبالملة في المكان.
يرى إذاً من أين تأتي صعوبة فهم ما هو المكان أو حيز الأجسام، ذلك بأنه مدأ

يظهر أنه . دة الأشياء أو صورتها . وليس من ذلك شيء . ثم بأن انتقال الجسم الذي ينقل من غير في آخره في حوى لا متحركا في سكون . ومن ثم يظهر أنه صرب من لا متدد حقى ونسافة لمحنة بين لأحسام التي تتحرك فيها ومتيرة عن هذه الأجسام ما دامت نطل دفة عدد لم يكن فيها . وإن ما يسعد أيضا على الحضا هو أن امور يظهر لا حضايا على حسب رأى الشاع وعلى العموم يست فقط حدود لإباء هي التي يظهر أس حير احسم محوى بل نسب المسافة لمعنة حلاء بين هدد حدود . لكن كما أن الإباء هو . كما نزل ، حير قابل لأن ينقل كذلك الحيز هو إباء لا متحرك . وحيلد حينما شيء محوى في شيء آخر يتغير بالمحل كسائح في سعية تنقل عن سها من يحيا فهد الذي ينقل هكذا يستعمل حوى كإباء أكثر منه كحير . ولكن الحيز يتبه دائما أن يكون شيئا لا متحركا وحيلد إنما النهر هسه أول من سمعه أن يسمى حير ، لأن سهر في مجموعته يمكن أن يتبر لا متحركا في حين أن السعية التي فيها الشاع هي في حركة .

و خلاصة أن حير لأحسام هو الحذا لأول عبر لمعنة لحوى . هه هو المعنى الأضبط الذي يمكن اتحاده للحيز أو للكل .

ب ٧

من لا عسرت لى سمعت منك سحرج . نغ مهمة . بدأ أنها تثبت الرأى الشاع الذى يعمل مركز السماء هو ما يسمى تحت ونهاية سدر اندارى هو ما يسمى فوق ، بالأقل على قدر ما منعنا من رؤية نسبة حقيقية نثبت لمدر . مركز السماء والنهاية الدائرية هما تم . في حين أحدا وارأى العلمى لم يوجد سنة لأن أحدهما والآخرهما في الواقع لا متحركان . ونقول بين الضعة تيل لأحسام الحفيفة الى فوق في حين أن لأحسام الثقيلة مياة الى تحت . ويتبع منه أن حذا حركة الأجسام نحو تحت إنما هو مركز السماء عينه وحذا حركتها نحو فوق ، هو نهاية المدار الدائرى عيها . هذا هو المعنى أو حب نودد بنوق وحسب في طبيعه

واليك كيف أن لمكان أى حيز ، يظهر أنه ضرب من سطح ومن الإزاء الذى يحيط بالاشياء ويحويها ، وفوق هذا يمكن أن يقال إن حيز يقترن وجودا على وجهه بالشيء الذى هو يحويه والذى هو حيز له ، لأن الحدود مقترنة وجودا بالحدود . على هذا ، لأحسن أن يقال على جسم إنه فى حيز يلزم أن يكون فى جسم آخر يعلوه ، وما ليس فى هذه الحالة ليس فى حيز على معنى الخاص ، فمبنى الحيز يقتضى دائما حيزا خارجيا عنه آخر ، ومساحة مهم يمكن من أسفل لعدم ، من السماء أو من أى عنصر آخر ، قال آخرون بعد هـ فى حركة ، لأنها فى حيز وأنها بعض لبعض أطراف ولكن مجموع لأشياء ، العالم نفسه ليس فى حيز لأنه من جهة لا يتحرك إذا كان مع ذلك يمكن أن يقال على وجه آخر إنه يتحرك ، إن فيه أجزاء تتحرك . ويمكن اعتباره بحلته فانه لا يتحرك ، لأنه لا يمكن أن يتغير بالآخر . إن له على نفسه حركة دائرية ، وهذا هو ما يعمل فى إمكانية تعيين حيز لأخرى له مختلفة ولو لم يكن له هو نفسه حيز ، وفى الواقع أن من أجزاء السماء ما هى متحركة لا إلى فوق أو إلى تحت بل دائرة ، الوحيدة التى تميل إلى فوق أو إلى تحت هى تلك التى يمكن أن تصير إما أخف أو أثقل .

ومع ذلك متى حدثت عن حيز لم لا يثبت فى تمييز مدى طامع قد منها الله ، ما ناعمل وما نعوذ ، فمعنى الأشياء هى ما نعوذ فى حيز ، ومعنى الأشياء هى فى حيز ناعمل . قد حين على جسم يكون من أجزاء ما يشبه متصلا من غير أن تفصل عنه أجزاءه ، فهذه الأجزاء ليست فى حيز ، لا نعوذ به ، فى الكل لدى هى تكونه وهذا الكل نفسه هو حيز . إن الأجزاء قد يمكن أن تكون فى حيز ناعمل وحقيقة ، قد قصصت عن كل . لكن نعوذ عن أن يكون كلا متصلا فهو لا تكون بعد إلا متجاوزة بعضها لبعض كما يكون حبوب كومة من القمح .

تمييز آخر حقيقى أيضا ، وهو أن من الأشياء ما هى فى دوائر ومباشرة فى حيز . مثال ذلك كل جسم يتحرك سواء بالثقل أو بخلاف أو غير ذلك ، فى حين أنه لا يمكن أن يقال على السماء ، مأخوذة فى مجموعها . هى فى محل ما ولا بها فى حيز معينة ،

مادام أنه لا جسم أحيط بها . وإنما هو لأن بها حركة أنه يمكن أن يقال إن
أجزاء مختلفة لها أن أجزاءها مرتبة ومتعاقبة و نظام مرتب أزليا . على صفة
ذلك أشياء أحيط بها حيزا ولا حيزا إلا بالوسط وعرضيا . مثال
ذلك نفس لا حركة لها إلا بالوسط الجسم الذي هي فيه . وسماه نفسها لا حركة
لها ، لا بالإضافة إلى أجزائها التي تتحرك ولكن في ذاتها هي لا متحركة . وعاية
الأمر أن في دائرة حيزا يحيط بأخر وهكذا على السماء ليس له إلا الحركة الدائرية .
لكن في الحق ، تمام ، الكل لا يمكن أن يكون له حيز لأنه يلزم لأجل أن شيئا
يكون في حيز أن يكون هو نفسه أولا شيئا ثم أن يكون هناك أيضا شيء . ثم فيه
يكون ، شيء . ثم يحيط به . ولا يمكن أن يكون خارج الجسم ما يكون مستقلا عن
الكل أي عن المجموع بأكمله . من أجل ذلك كانت الأشياء كلها بلا امتداد ، والسماء
لأن السماء هي كل شيء ، من الأفق بعد ما يسمح به الفهم . لكن حيز الأشياء
ليس هو بالوسط السماء ، بل هو صرف ما من السماء . الحيز الذي لا يتغير ويبدى
بمس ويحدد الجسم الذي هو في حركة . على هذا محور الأرض . يقال إن الأرض هي
في الماء لأن الماء يحيط بها . وإن الماء في دورها ، هو في الهواء ، والهواء نفسه
هو في الأثير ، وأخير الأثير هو في السماء . لكن السماء عنها ليست بعد في شيء
آخر ولا يحور بعد أن يقال ، يكون في حيز مادام . على صفة ذلك ، أن كلا منها .
إن لم تكن محدومين لأن هذا الوجه الذي عليه يتصور الحيز والمكان يحل
كل المسائل التي كانت مثيرا لصعوبات ما أكثرها . حينئذ ما أن حيز الأشياء هو
الحيز الذي هو الجسم المحيط به من ضرورة ، كما كان يفرض ، لأن يمتد الحيز
مع الجسم الذي هو يحويه حين ينسحب هذا الجسم ويبدو . كذلك ليس من ضرورة
بعد لأن يكون للنقطة حيز . لأن جسم المحيط يحيط بالشيء ، ذاته لا يحيط بالسطح .
كذلك لا حاجة بعد إلى أن يكون شيئا في حيز وحد عينه . المكان ، الغير
ليس بعد امتداد لأجسام ومساحة سطوحها ، لأن المكان ليس الامتداد الحاصل
للأجسام من . على صفة ذلك ، الأجسام هي التي تغطي دمي والمكان أبا كانت تلك

الأحسام . المكان ذاته . أخير ليس حتماً . إنه يكون ضرورة في محل ما ، لكنه ليس به كآية في حيز . إنه به كما يكون . لحد في حد ليس غير ، لأن ما هو موجود ليس ضرورة وبلا استثناء في حيز ، فليس إلا الأحسام الدالة للحركة هي التي تكون حقيقة في حيز .

هذا هو ما يجعل ، في العنصر لطيفي للأشياء ، أن كل عنصر يمثل أي أخير الذي هو خاص به . وهذا مفهوم حق المهم . لأن العنصر لدى يتبعه ويحيط به ، من غير أن يكون ذلك بطريقة قسرية وضقة الطبع ، له نسب ومخالفة ما مع العنصر لدى يستعمله . فالأرض مع الماء ، والماء مع الهواء ، والهواء مع النار . إن الأشياء ، التي شاصع متعدد متعلق لا يعمل بعضها في العنصر الآخر . لكن حين تتلامس وتتحاذيهم ، فموصد عن أن تكون متصلة وعن أن تكون كلا واحدا فهو حينئذ يندس على التمدد وتعتدل على سكونهم . إنما يكون هذا قنواين طبيعيتين وحكمة أن كل عنصر في حيزه تحته يمتد في المكان الذي يتعلق به على وجه الخصوص . والآخر المتعلق بل الأول العنصر على شكله هو في المكان الكلي للشيء كما في جسم عادي آخر متعلق بتدليل بالانفصال يكون في الكل الذي منه انفصل . ومثال ذلك كما يكون جزء من الماء لشكلة الماء وجزء من الهواء لشكله هو . كدلت في ماء هذه هي نسبة الهواء إلى الماء . فإن الماء هو المادة بوجه ما ، والهواء هو العنصر . وعور أن يمثل ماء مادة الهواء والهواء في دوره هو فعل الماء ، وأما أن ماء «هوية هو هواء» وأن الهواء عيبه هو من جهة نظر أخرى ماء «هوية» بأن ماء يمكن أن يتغير هو «سحر» وهواء بدوره يتقلب ماء حين يتكاثف .

غير أننا نلاحظ بالعودة إلى هذه نظريات فيما بعد ، وهما لا يحوصل منهما إلا بمقدار ما لا بد منه لموضوع . ثم إن إيصاحات التي شبه ههنا أن تكون عاصمة تصير في بعد أحسن من ذلك بكثير . أريد عليه فقط أنه إذا كان شيء عيبه هو ماء «القوة» والمعنصر باعتار أن الماء هو هو ، وماء مع ، ولو أنه يكون أحدهم

بالقوة والآحر بالفعل ، فان نسبة الماء الى الهواء في مجموع الأشياء هي نسبة الجزء الى الكل إن شئت . إليك كيف أن هذين العنصرين المتميزين أحدهما من الآخر لا يريدان على أن يكونا على تماس ، أما حينما يقع اتحاده في طبيعتهما فلا يكون الاثنان بعد إلا واحدا ، وبالفعل يتحدان مطلقا .

ذلك هي نظرتنا على المكان ووجوده وعلى خواصه .

ب ٨

يظهر أن النمط المطبق على دراسة المكان ليس أقل قابلية للتطبيق على دراسة الخلو أو الحلاء . ويدعى لاطيبي أستاذ أن يبحث فيما إذا كان الخلو موجودا أو غير موجود ، وكيف هو وماذا هو ، لأنه يمكن أن يكون في أمر خلو الشوك عيبا أو الطريات عيبا التي كانت في أمر المكان تماما كذا هب المختلفة التي كان هو موضوعا لها . وفي الواقع أن أولئك الذين يعتقدون خلو تنبونه على العموم كمكان من حسن ماء ، وكأنا أو وعاء . يفترضون الملاء حين يحوى هذا الوعاء الجسم الذي هو قابل لأن يقبله ، وحين يجرمه هذا الوعاء فيظهر أن هذا جسم . إذ سلم من هذا صمما بأن الخلو والملاء والمكان هي في الواقع الشيء بعينه وأن ليس بينها إلا مجرد فرق في الحالة . وهناك إذا السلوك الذي نتبعه في هذا البحث . نجمع أولا أدلة أولئك الذين يعتقدون وجود الخلو ثم نخصي الى أدلة أولئك الذين يكرهه . ومتى تم هذا العرض والآراء الفلسفية نختص المعلومات العامة الشائعة بها يخص هذا الموضوع .

فالذين يحددون وجود خلو حظوظهم أنهم يحسون بالضغط الكافي على المعنى الذي يتحداه الناس على عموم من الخلو ويتصرفون على أن يحددوا الحدود الحاطة التي يحد بها والتي أهميتها أقل بكثير . ذلك هو خطأ أنكب عوراس والذين يفقدونه في طريقتهم في التمسك . فهم يشتتون حد الإشابة وجود الهواء وكل القوة التي هو موصوف بها بأن يستخرجوه هو . من القرب التي يصعظونها ويستصوبه في ساعات مائية يرى فيها ملا عناء منه القوى . غير أن الرأي العدمي يعنى على العموم بالخلو مكانا

فيه لا توجد أجسام مدركة بحواسنا ، ولما أنه يُعتقد عامياً أيضاً أن كل ما يوجد له جسم يقال إن حلوله ما لا شيء فيه . وناشع نظراً أن الهواء لا يرى شئاً فالحلو يعتبر أنه هو ، هو مملوء هواء . غير أن الحار ليس يصدد إثبات أن الهواء شئ ، كما يفعل أنكساعورس . بل المقصود هو إثبات أنه لا يوجد البتة امتداد أو مسافة مختلفة عن الأقسام تكون قابلة للانفصال عنها وتكون موجودة بالفعل مثلها مع أنها تعد فيها على وجه أن الجسم لا يكون متصلاً . وهذا هو المذهب الذي أتاه ديمقريطس ولو كبريس وكثير غيرهم من الطبيعيين . أو أن الأمر أيضاً يصدد إثبات أنه يوجد خارج الجسم شئ كالحلو مع التسليم بأن الجسم يتصل متصلاً . فان الفلاسفة الذين نذكركم لم يسموا أن يصعدوا على نقشة كما يقال ، لأنهم اثبتوا وجود الهواء ولكنهم لم يثبتوا البتة أن الحلو لا يوجد .

وهؤلاء الذين يؤكدون وجود الحلو بدلاً من أن يحدوه ، أشد ما اقترعوا من الحق . وهناك بعض أدلتهم . بدأهم يعززون أنه بدون الحلو لا حركة ممكنة في المكان ، سواء أكاد نقله من حيز إلى حيز أو في المحل عيسه . يقولون مادام أنه إن لم يكن حلو فلا حركة ممكنة . شرب بدنه أن الماء لا يمكن أن يقل شيئاً ، يقولون إنه إذا كان يقل شيئاً فيكون إذاً شيئان في حيز واحد بعينه ، مادام الماء هو حيزاً في صهر الأمر وأن أحزاباً فيقربه . وحينئذ فلا داعي لجمع أن جميع الأقسام ، أبداً كان عددها ، أمكن أن توجد معاً في حيز واحد بعينه ، لأنه لا فرق ما هنا ، متى افترض بها شئ يجوز أيضاً أن يفرض أي عدد انتهى . لكن هذا الفرض يجوز فرضاً آخر . قد كان كل الأجسام يمكن أن تكون في حيز واحد بعينه لا يرى لحد . لأصغر لا يستطيع أن نقل الأكر ويجويه مادام أنه بواسطة عدة أشياء صغار مجمعة يمكن دائماً أن يتكون منها شئ كبير . وبنتيجة إذا كان يمكن أن عدة أشياء متساوية تكون في حيز واحد بعينه فعدة أشياء غير متساوية يمكن أن تكون فيه أيضاً على السواء .

على هذا النحو حاولوا إثبات الخلو . والغريب هو أن هذه المبادئ أعيانها هي التي يرغم ملبسوس أن يثبت بها أن أحسام هو لا متحرك . كان يقول : "لأنه لأجل أن يتحرك الجسم ، يلزم حدوثه وأنه لا يمكن تقرير أن الجسد موجود ، وإنما فالجسم لا يتحرك" . غير أني أدع ملبسوس وأرجع إلى موضوعي . إن فلاسفتنا بعد أن برهنوا على وجود الخلو بهذه الطريقة برهنوا عليه أيضا بطريقة أخرى . يلاحظون أن من لأحسام ما سقيم وسكائب . ومبطل بماء نالبيد . يوضع ما فيه من البيد في برقي ورقون لثبوتة بييد تنقي في الرمل . وهذا ذا سكائب للبيد في الرهين الذي يغارب بوجه ما بين لطوب التي كانت موجودة في دحله . فإذا أخذت حوادث أخرى يظهر بها أن جو موجودات التي تنمو لا يمكن أن يقع إلا بشرط الخلو . وعلى هذا فالأغذية التي تنتجها وتقي هي تيب هي أعينها أحسام كذلك ، ويلزم أن تقر في حدوث مده محلا أب حبيب يكون في حيز واحد بعينه . وأخيرا يستشهدون بحدرة أخرى مثله لتلك تشهد على السوء بوجود حيو وهي طاهرة الرماد الذي هو في ماء والذي يقترب من الماء بقدر ما يسمع الوماء نفسه منه حين لا يكون فيه الرماد .

أريد لأمرع من هذه نقطة أن الشعرة أعينها كالجو بقوت وجود الخلو . وعلى حسبهم إنما هو فعل نسز لإمى أن الجو الذي هو في طاهر الأمر خارج العالم يدخل في السماء ، والسماء هنا حينئذ نوع من النفس . ويريدون أن الخلو هو ما يفصل الأشياء ويحدد طائعها الخاصة باعتبار أن الجو يظهر لهم أنه موضوع بين الأحسام يفصلها ويجعل لها حدودا متكافئة . وعلى رأى الشعرة إنما يشاهد الجوادتي الأمر في الأعداد لأن الخلو هو الذي يبين طبعها الخاص ويجزئها .

تلك هي على التقريب الأفكار التي فزرت في إحدى لطهين أو في الأخرى لإثبات وجود الخلو أو لإنكاره .

ب ٩

لاستجلاء الحق بين هذين الرأيين المتضادين في أمر الخلق يحسن بدأً أن يعرف
 بالضبط ماذا تدل عليه كلمة الخلق . على العموم يعنى بمحو مكان فيه لا يوجد شئ .
 هذا المعنى يحىء من الليس الحاصل دائماً بين الموجود وبين الجسم . كل ما يوجد له
 جسم . وكل جسم هو في حيز . إذاً الخلق هو المكان الذى ليس فيه أى جسم تستطيع
 حواسه إدراكه . وإذا كان يوجد مكان ليس فيه بعد جسم محسوس يقال إن هذا
 هو الخلق . ومن جهة أخرى لما أنه مفترض دائماً أن جسم يمكن أن يلمس وأن
 اللمس هو الخاصية الثانية لكل ما هو ثقیل أو خفيف فهذا يؤدى الى استنتاج
 أن الخلق هو ما لا شئ فيه من خفيف ولا ثقیل . تدب من تقريباً المعنى الذى
 نتحدث من الخلق إذ يدل على هذا المعنى كما قد ذكرنا . على أنه معلوم أن من
 السهولة تأييد أن الفضة هي أجود نعمة أنه لا شئ كدبث في الفضة كما يتصورها
 الرياضيون . غير أنه يلزم أن يكون الخلق هو المكان الذى فيه مدد الجسم المحسوس .
 وهذه نقطة لا يمكن أن يكون لها هذه الخاصية . حيثما فالخلق في أحد إطلاقاته
 يدل على ما ليس مبدئاً بحس محسوس ومدرك بحس اللمس . باعتبار أن الجسم الملموس
 هو كل ما هو موصوف شغل ونحمة . لكن يرد على هذا ويسأل مدد يكون الخلق إذا
 كان الامتداد . عموماً عن أن يكون مبدئاً بحس ملموس . كان له نون أو صوت .
 أيكون حيثما حلو أم لا يكون " أو به يعنى أن يعنى بالباطنة أنه يوجد حلو
 إذا كان هذا الامتداد ملموس أو ذو الصوت يمكن أن يقال جسم ملموس وأنه
 لا يوجد إذا لم يمكنه أن يقال " بعد هذا لإطلاق الأول لكلمة حلو . يمكن أن
 يذكر آخره ويعنى أيضاً بمحو مكان الذى ليس فيه أى شئ معين من جوهر حسى
 أيما كان ، ثقیلاً أو خفيفاً . وتنتج هذه المعنى جعل بعض الفلاسفة الخلق به
 مادة لأجسام . وذلك أنهم كانوا يفتنون أنهم يعدونه في المكان الذى كانوا يخطون
 بينه وبينه . لكن المادة ليست قابلة للأعصال عن الأجسام التى تكوّن بها . حين
 أن الخلق في ذهن أرسطو الفلاسفة وكما يتصورونه . هو دائم منفصل عنها كما هو
 شأن المكان سواء بسواء .

ب ١٠

بعد أن درست المكان كما قد فعلت وأثبت أن الخلو لا يمكن أن يكون في الحق
إلا المكان عيه ، إذا كان الخلو هو ما ليس فيه جسم ، يسعى أن يكون بديها عندما
أن الخلو ، على هذا المعنى ، ليس له وجود غير وجود مكان لا عشار أنه غير منفصل
عن الأجزاء ولا باعتبار أنه منفصل ما دام أن الخلو ليس بعد جسم وأنه بالآخرى
المسافة التي تفصل وتعرف الأجزاء بعضها عن بعض . حيث لا يخلو لا يشبه
أن يكون شيئاً آخر غير المكان نفسه وبالأساس فيها ، لأن حركة النقطة في المكان
مستمرة على السواء عند أولئك الذين يؤيدون أن المكان متغير عن الأجزاء
التي تتحرك فيه ، وعند أولئك الذين يسمون بوجود الخلو . خلو يظهر أنه علة
أخرى من جهة أنه هو المكان الذي تقع فيه الحركة ، وهذه هي الصيغة الوظيفية
التي يستلزمها المكان بعض الفلاسفة الذين يفصّلون حقيقة الخلو .

أما نحن فإما لا نعتقد أن يكون الخلو شرطاً له من إمكانية الحركة ،
ولا أن الخلو يكون علة لكل نوع من أنواع الحركة أو كانت . وذلك ملاحظة
قد عرفت عن نظر مندسوس ، لأن الله نفسه يمكن أن يتحرك وأن يكون له حركة
على أثر استحالة سيطرة من غير أن يكون له مكان . غير أنه لا حاجة
إلى افتراض الخلو لكي يمكن هذه الحركة لأجزاء تتجمع ، لأنه يجوز تمام باعتبار
أن الكل ملاء أن الأجزاء على بعض إثر بعض على سبيل دور أن يكون ذلك
مكان قابل للانفصال عن الأجزاء التي تتحرك وتتغير فيها . هذا هو ما يمكن
أن يرى في دوران الأجزاء حادثة ومتصلة كما في دوران السوائل التي تدور مع
الأوعية التي تحويها . ليس افتراض حدوث ضرورة هذا فهم أن الأجزاء تتكاثف
وتتقارب ، لأن هذه الظاهرة يجوز أن تقع نظراً لبعض أجزائها ، كما يهرب الهواء
من الماء حين يضغط في القرب التي هو محيى فيها .

أرد على هذا أن الأجزاء يمكن أن تنمو على نحو غير ما كان يقال ، لأنه
لا يرد على أن يدخل فيها شيء أحبي ويكنى شيء سري داخل ، كأن يصير الماء

هواء وأن يأخذ سعة في حجمه . وعلى العموم تصور من نظرية الخلو المستتجة من
 نحو الأحكام أو من المساء المنصوب في إرماد ليست قابلة للتأيد ، لأنها تؤدي إلى
 نتائج أضعف بعضها من بعض . حيث قد يفهم من القول بأن بعض أجزاء الجسم
 التي ليست حالية لا تنمو في حين أنه على النصف من ذلك من المحقق أن كلها بلا استثناء
 تنمو حين نمو الجسم نفسه . ويقضى كذلك إلى القول بأن النمو لا يمكن أن ينتج من
 إضافة جسم مادي وهذا ما يصادف شاهد كل النقاد ، وأن شيئاً يمكن أن يكونا
 في حيز واحد معينه إذا سلم بأن الجزء من الجسم الذي يتفقد هو ملء كالأغذية التي
 بتخليها سواء بسواء ، وأخيراً بأن الجسم يجب ضرورة أن يكون خلوياً في جميع أجزائه
 إذا سلم بأنه نمو من كل ناحية وأن نمو لا يدميه عد لنمو . تلك هي المتناقضات التي
 قد يقع فيها من يؤيد وجود الخلو . وإن لتدليلات عجب تنطق على طهارة إرماد
 المشع بالماء ، ما دم هناك أيضاً يفترض حيواناً حياً يتخلف آخر . ولكن
 هذه الإصاحات غير كافية لا تثبت لئلا وجود الخلو وطبيعته . إنها لا تريد على
 أن تقترن المعاني الشائعة في هذه المواد ، هذه سميريات ي يظهر أن فلاسفنا
 قاجون بها بس في دحضها من الصعوبة ما قد شعوروا .

ب ١١

أكرر من جديد أنه لا خلو خارج عن لائن ، كما طلب قد رجم . بس الخلو
 هو الذي يحصل أن الماصر من مثل طبيعي من لا يخلو من الأجزاء التي هي خاصة بها ،
 السار ، فوق والأرض ، من تحت أو لأفوق إلى المركز . لكن إذا كان الخلو ليس
 هو علة هذا المثل فليس شيء هو علة . ما دام أنه كثير ما كان يجعل علة الحركة
 في المكان وقد ثبت أنه لم يكن " وثانياً إذا كان الخلو ليس شيئاً آخر غير المكان
 الذي لا جسم فيه فيمكن أن يقال ما سيكون بجاء جسم يكون موضوعاً
 في الخلو؟ هذا الجسم لا يمكن أن يذهب حقا في كل أجزاء الخلو ، لأنه يجب أن يتخذ
 فيه تجاه دها ، من جهة أو من جهة أخرى ، وحيث من هذا يورد على وجود الخلو

الاعتراض عليه لدى افتراضه على وجود مكان في سبقي، متصورا كأنه متصل
عن الأحسام التي تتحرك فيه . كيف يمكن للجسم لدى يتحرك في الحلو أن يتحرك
فيه؟ كيف يمكنه أن يبقى به في سكون؟ لقد قد أبصر عن إمكان متفرا أنه متصل
عن الأحسام إنه لا يمكن أن يكون فيه فوق ولا تحت، وكذلك بقوله في الحلو،
ما دام أن أولئك الذين يسمون بوجوده بعرويه كأنه مكان من جنس ما . ولكن
حينئذ إذا كان في الحلو والى المكان متصلين عن الأحسام، لا يمكن أن يكون الشيء
لا في حركة ولا في سكون فكيف يكون فيه؟ قد يمكن أن يكون فوق ولا تحت
ماذا يكون وضعه فيه؟ ذلك بأن من المحال أن شيئا يكون في المكان أو في الحلو
حين يتحرك الحلو والمكان متصين عن كل واقعين . إلى جزء شيء لا يمكن
أن يكون في المكان، لا بد نعرض متعلا عن لكل لدى هو جزء منه، إنه في الكل
لدى يتعلق به ليس غير، لكن إذا كان مكان ليس مستقلا ومتصلا عن الأحسام،
فالحلو لن يكون كذلك .

لا حق لأحد في الاعتقاد أن الحلو هو مصنف ضروري لتحركه من سابق
بالأولى إن الحركة ليست بعد ممكنة ما دام الحلو موجودا، لأنه كما أن بعض
الفلاسفة قد وجهوا عدم تحرك الأرض بتساوي الضغط الذي تلقاه من كل
ما يحيط به، كذلك يرى أن يكون في الحلو كل في سكون لأنه في الحلو لا يمكن
أن يكون حيز محو يجب على الجسم أن يتحرك، لأولى من أن يتجه إلى جهة أخرى،
ما دام أنه في الحلو لا يمكن أن يغير فرق . وفي خلق بدعي إذا كان كل حركة هي
إما طبيعية وإما قسرية . وإذا كان يوجد حركة قسرية فتلك ضرورة أن تكون
نتيجة حركة طبيعية . فالحركة القسرية بد لا تأتي، إلا بعد حركة تكون على مقتضى
لطبيعة . وبالنتيجة إذا افترض أنه في حق العاصر ليس من حركة طبيعية ومن
لتقاء ذاتها، فيمكن أن يستخرج من العاصر ليس ما أي نوع من الحركة، ولكن
كيف، في حلو حيث لا يوجد شيء فرق ممكن كما لا يوجد في اللامهي، يمكن
أن تكون حركة طبيعية منتيرة من حركة قسرية في اللامهي ليس بعد لا فرق

ولا تحب ولا وسط ، وى خيوات كال فوق ونحت من الحان أن يمر أحدهما من
آخر ، لأنه كما أن لعدم أو لا شيء لا يمكن أن يكون فيه فرق كذلك لا يمكن أن
يكون فرق فيما يوجد بعد ولو أنه يمكن أن يوجد بعد ذلك . فالخو هو نوع من
اللاموجود وأولى به أن يكون عدم من أن يكون أى شيء . نعم . لكن الحركة الطبيعية
تقدم الفروق المعنوية . والأشياء التى لها وجود حقيقى والصيغة هى «لتنع متعائلة
بها» . على هذا إذا أخذ الأمرين لازم إما أن الحركة الطبيعية لا تكون فلا يكون
لأى عنصر ميسل طبيعى ، وما أنه ان كان الحركة الطبيعية موجودة كما تنبئ
شاهدة عليه بذلك ن علوس موجودا كما يدعى .

إن طهرة معلومة حق العلم وعادية حتى فنتت هذه الحقيقة . تلك هى
الطريقة التى بها المقدمات تستمر تتحرك حتى بعد أن انقطع التحرك بدى قدسها
عن أن يلامسها . يفسر تقدمها طرقتين . ١ . تسرع هواء لى يحل بسرعة محل
الذى تركه لمحرك كما قال بعض الفلاسفة ، وإما تعمل الهواء الذى متى طرد باليد
يطرد في دوره الهواء لى حسه بأن يصل اليه حركة أسرع من حركة ميل الجسم
بصحية للهوىد نحو الجرا لى هو خاص به .

وكى أيا كان التعبير الذى يتخذ فلا شيء . من كل ذلك يمكن أن يقع فى الخلو ،
وإن الجسم لا يمكن أن يكون فيه فى حركة . لا إذا كان لا يصدع محولا ومؤيدا
بالغة التى تحركه كالحمل لى تحمله عربة . كذلك من الصعب أن يعدل متى صم
بالجوكيف يمكن حسا أن يقع فيه بعد أن يكون قد حرك "لماذا فى الحق وقف
فيه هاهنا دون هاهنا" . والليحة ، ما أن يبقى الجسم ضروره دائمى وسكون فى الخلو
وإن بدأ حرك فيه فاه هذه حركة لا تنتهى أما أن يأتى طائق أقوى فيقفها .
وإن حمل أولئك الفلاسفة على الاعتقاد أن لأجسام محمولة فى الخلو ، بما هو أن الهواء
يطاوعها ، لكن الظاهرة عينها مع ، لأولى فى الخلو الذى يهازع فى جميع الاتجاهات
مما ويمكن الأجسام أن تتحرك فيه فى جميع الاتجاهات على السواء . وهذا هو صذ
قواين الطبيعة التى تعطى حركة جميع الأجسام تبع لثقلها أو خفتها لاتحكم فيه .

إلى الاعتبارات التي سفت يمكن أن تصاف، اعتبارات أخرى تم البرهان على أن الخلو لا يمكن أن يوجد، بين بداهته أنه حين يقل جسم من سطح واحد حركة أسرع وسنك يمكن أن يرجع أي عتس إما في الوسط الذي يختاره وإما في الجسم ذاته . هذا كان الوسط هو، مثلاً، جسم عيه يتحرك بأسرع ما كان يجرد ماء أو أرضاً، وثبات إذا كانت كل الظروف الأخرى باقية على سواء، وصار الجسم أثقل أو أخف فحركته تختلف في سرعة واحدة عنها . **النت** الوسط الذي يختاره الجسم يقع أكثر ما يمكن حين يكون به عيه حركة في جهة مصادفة لحركة الجسم ثم إذا كان الوسط غير متحرك . إن مقاومته تزيد مع كثافة الوسط لدى يقوم عائفاً فقدر ما يكون من الصعب تمريره، لكن جسم المختار توسط في زمن مـ ت ومختاراً الوسط د الذي هو أهل كثافة من الوسط ب في زمن سـ . فمعرض أن طول الوسط ب وطول الوسط د هم متساويان، فحركة ب تكون مساوية مع مقدومه الوسط الذي يختاره . فلتكن ب ماء ، د هواء، فمقدار د يكون الهواء أكثر خفة وأقل كثافة أو أهل حسياسة من الماء، يختار الوسط ب بأسرع مما يختار ب . بين أن السرعة الأولى تكون للثانية بنسبة ما للهواء لـ ب، في كثافة البنية . هذا فمعرض تحكما مثلاً أن الهواء أخف من الماء وأهل كثافة ضعفين، فاجسم أ يجرد ماء ب في صمعي لزمن ددي يلزمه ليجرد الهواء د ولسع لزمن ت يكون ضعف لزمن سـ . حينئذ حركة الجسم د مع تساوي كل شيء، تكون أسرع بنسبة ما يكون الوسط لدى يختاره أكثر لاجسياسة وأقل مقاومة وأسهل تمريرها .

لكنه لا تناسب ممك بين الخلو وبين الملء، ولا يمكن أن يعرف كم يريد الملء على الخلو، كما أنه لا شيء لا يمكن أن يكون به من العدد أي تناسب ممكن . وفي الحق إذا تمكن أن يقال إن ٤ تزيد على ٣ بوحدة كما أنها تزيد أكثر على ٢ و١ فلا يمكن بعد أن يقال أي فسة تزيد الأربعة على الثلاثي . لأنه بالضرورة الكمية التي تزيد على كمية ثابتة تتركب أولاً من كمية التي ٣ هي تزيد على الأخرى ثم من كمية مساوية للكمية المعارة بها، و٥ شحنة ٤ تكون والكمية التي ٣ تزيد على الثلاثي

أو الصغر ثم تكون بعد ذلك الانشئ، وهذا صحيح . ونسب مشابه لا يمكن القول بأن الخط يزيد على النقطة لأن لخط ليس هو نفسه مكون من نقط .

يرى من ذلك أن خلوا لا يمكن أن يكون له أدنى نسبة مع الملاء ، والحركة في الخلوا لا يمكن أن تكون متناسبة مع حركة في الملاء . حيث إذا كان في الوسط لأقل كثافة بعدد ما يمكن يعتبر الجسم كد من المادة في زمن كذا ، فيمكن القول بأنه في الخلوا فوق حركة كل نسبة ممكنة ، ولكن في خلوا ، مقدار متو لا امتداد الوسط ب لدى هو من المادة ولا مقدار متوسط الذي هو من الهواء . إذا كان الجسم لا يمتاز بالخلو ويجوز في زمن ح افتراض أقصر من الزمن س الذي كان هو مقياس شوط ا في الهواء أعنى في جسم أمل الاشب كثافة ، فكون هذا هو نسبة الخلوا لـ . ولكن في هذا الزمن بعينه ح الجسم لا يجوز من الوسط ، إلا الجزء ه . الجسم ا يجاز في الوسط ف أى الخلوا لدى هو أحف بكثير من الهواء بسرعة مساوية سبب لنسبة الزمن س في الزمن ح ، لأنه إذا كان خلوف يفوق هواء واحدة ، نسبة التي ه زمن س يفوق الزمن ح ، فنعكس الجسم ا في حركته يجاز الخلوف بسرعة مطابقة للزمن ح . لكن ، إذا كان ف هو مطلقا خلوا من جسم للحركة ا يجب أن تكون فيه أسرع . ومع ذلك كان افتراض الساعة أن ا كان يجاز الجزء ه من س في الزمن بعينه ح . ف الجسم ا يجاز المسافة المفروضة من الزمن بعينه سواء في الملاء أم في الخلوا . وذلك يمنع بين الامتناع ، وإذا افترض أنه يرم زمن م الجسم كيم اتفاق يجاز الخلوا فيؤدى ذلك الى هذا السجع أن جسمها يمتاز على السواء في الزمن بعينه الملاء و الخلوا ، وهو حق هو أنه عوضا عن الخلوا يلزم دائما افتراض جسم يكون للجسم الأخرى النسبة عيب من واحدة أو الكثافة كما يكون الزمن للزمن ، ولكن في الخلوا لا تنهى مما يشبه ذلك .

لتحصيل كل هذه المفصلة على السرعة الأقل ولا أكثر للجسم تبعاً للأوساط التي يجتازها فهو : إن هذه النتيجة التي وصفا إليها يتعلق بالخلو يرجع الى أنه بين حركتين تحصلان إحداهما والأخرى في الأربعة المنتهية يمكن دائما تقرير تناسب ما في حين

أن بين المثل، والخلو لا تناسب ممكن. غير أني لا أريد أن أجاور هذا القدر في أمر هذه الاعتبارات على تخالف لأوساط المجرة وتأثيرها لإسراع حركة الأقسام التي تختارها أو إبطائها.

وأوصي إلى تخالف الأقسام أعيانها نعا لتكون أحف وأثقل، وعلى هذا تكون هذه حركة أسرع أو أبطأ. يجب أولاً ملاحظة أنه نعا لما يكون بالأقسام من ثقل أكثر أو أقل، مع ثقاء حالات شكلها مع ذلك كما هي، أنها تختار ما أكثر أو أقل سرعة امتدادا بعينه، وأنها يختاره على النسبة عينا التي يكون عينا عروى الثقل واحدة. وبالنتيجة هي تختاره في خلوه على السواء. ولكن هذا محال لأنه ما هي العلة في الخلو التي يمكنها أن تسرع الحركة في المثل، يعهم نعا هذا الإسراع لأنه أي القسمين أشد قوة شغفه عروى كذلك الوسط الذي يختاره بسرعة أكثر سوء مع ذلك أكانت هذه لقوة الأكر تختاره من طبيعته خاصة أم من لدفع لذي قله. لكن في نحو كل الأقسام يسمى أن يكون لها السرعة بعينها، فذلك فرض محال نعا.

استخرج من هذا كله أن وجود الخلو، إن كان حقيقيا كما يعتقد أولئك الذين سوا هذا المذهب، يؤدي إلى مخرج أعيان للشيء التي ينظرونها. لا هم يتحولون أن الحركة لا تكون ممكنة في المكان ثم يكن خلوه منفصل عن جميع الأقسام وفاق بداته. لكن في الحق، هذا يرجع إلى القول بأنه يوجد أص مكان على السواء مستقل عن الأقسام. وقد رهنا في سبق على أنه ما كان يمكن أن يكون الأمر هكذا. وحيثه فالمنعص أن خلوه لا يوجد كما يوجد لمكان على حالة معزولة التي يراد أن تسند إليه.

ب ١٢

إذا لم يعتبر الخلو، لا في ذاته وبعزل عن علاقته بالحركة، يمكن التسليم بالأكبر عاء بأن الخلو، في الواقع، يوجد كما يراد، فخاص به، أي أن جميع الإيصاحات هي على لنظام خلوه فارغة. من أجل أن يدرس خلوه في ذاته ليس غير، البتة بعض أحداث

ثبت أنه لا يوجد ، اذ عمر مكعب من الخشب في الماء طبعه يبرح منه كمية من
 السائل مساوية له . وهذه لإزالة تقع بطريقة عيب في الهواء ولو أنه بالنسبة
 هذه حالة الأعمى تعذب العاهره عن حواسه . أريد على هذا أن الظاهرة هي
 ثمانية في كل جسم يخالف هواء أو ماء . وأنه ضروري أن يتقل في الاتجاه الذي
 هو طبعه له إلا د كان هذا الجسم يتكاثف ويصغط . وهو يتجه أي تحت د
 كان ميله لطبيعي إلى تحت كليل لأرض . ويجه في فوق د كان ميله الطبيعي
 في فوق كاسار أو في لأخاهين كاهو . في فوق د كان ميله الطبيعي
 بطور . ذلك هو قانون عام يطلق على الجسم تحت تأثيره كان . وفي الحلو
 لا يمكن أن يقع شيء من كل ذلك مادم حلو ليس حيا . غير أنه يظهر أن هذا
 المكان لدى كان السعة هو الحلو يجب أن يعضد في المكعب هذا الامتداد عليه كما د
 كان الماء والهواء ، عوضا عن أن يبرلا عن بعض أي ذلك المكعب من الخشب .
 بعدد في أحدهما وآخر من ناحية . فاد هل به في الواقع الحلو يمكن أن
 يعضد مطلقا في الجسم أحب أن هذا محال . لأن المكعب المعمور في الحلو له من
 الامداد بقدر قابلية في حره الحلو الذي يشعله . ولا يهم مع ذلك أن يكون هذا
 الجسم حرا أو دودا ثقلا أو حصيدا . إنه يختلف في ذاته عن جميع الكيوف المختلفة
 التي يمكن أن تكون له ولو أنه ليس مفصلا عنها ويحصر على خصوص في ثلاثة
 الأبعاد التي تكوّن أي التي تكون هذا المكعب من الخشب لدى فرصته . وبالنتيجة
 حتى مع تسليم أنه يمكن عمله عن جميع الأعداد الخاصة من الثقل أو الخفة
 والحرارة والبرودة فإنه ما زال حافظ لأمدده ويشعل كمية عينا من الحلو أو المكان
 التي تكون مادية له . ومن ثم فيم يختلف هذا الجسم مردود إلى أبعاده الخاصة
 عن مكانه أو عن حلو مساوية . بين ذاته أنه يلتبس بها مطلقا . وإن ما أقوله
 هاهنا على جسم واحد يمكن أن يقال سواء سواء على شين . أو على عدد كذا
 اتفق من الاحسام التي تكون حشد كلها في حيز واحد عيه . وهذا ما لا يكاد
 يفهم .

غير أنه إلى هذا الامتناع الأول يضاف امتناع آخر أمره بذكره مرورا. وادعى أن هذا المكعب لا يفقد الثثة ، بهما وحده أنه يتنقل ، الخاصة التي لجميع الأجسام فلا استثناء أى الأبعاد الثلاثة التي تجعله جسما حقيقيا . فإذا كان حينئذ لا يختلف الثثة بأبعاده عن المكان أو الحيز الذى يحويه فهم يتبع حينئذ تحييل مكان وحيزه مفصل عن الجسم إذا كان متداد كل واحد منهما حتى هو ما هو ، بصرف النظر عن الكيفيات التي يمكن أن تكون للجسم " لا تقع في ذلك إلا أوضاع امتداد آخر محيط بالجسم بأن يكون مساويا له ومثله . يمكن الاعتداد بامتداد الجسم نفسه ويسمى لاقتناع بأنه لا حيز يكون خارج الأقسام ومفصلا عنها .

ب ١٣

رغم فلاسفة آخرون أنهم يقيمون البرهان على وجود الحلول واستمات أدلتهم من طوهر التكاثر والتحليل في الأقسام . فعلى رأيهم الحيز كان لا يتدنيه لإمكان هذه الطوهر . يقولون "بدون" تكاثر والتحليل محال أن الأجسام تصعق "وتنقص" ، وإن كانت الأقسام لا تفصل ثثة فحركة حينئذ تقطع عن أن تكون "ممكنة" ، ما أن يكون العالم محكوما عليه بتوحد أبدى ، كما كان يدعى "أكسوتوس" "وإنما أن كمية الأقسام التي تعبر بعضها إلى بعض يجب أن تبقى هي نفسها ، مثلا "صكوة" ، يجب أن لا تتج ، لا كونه هو ، لا أكثر . وادعى أنه يلزم أن يكون "في الأقسام" حتى يسمع له بأن تكاثر أو "تعدد" . هذه الاعتراضات لا يهتري أبأقطع من لأخرى . إذا كان يسمى متحللا جسم له كثير من الحلول المتصلة بعضها عن بعض فمن أين أن المتحلل لا يمكن أن يوجد بعد خارج الأقسام كما لا يوجد عن هذا الوجه الحلول والمكان . حتى أنه نقى إن حلول ليس مستقلا عن الأقسام وبه ليس في دحينا . هذا المذهب هو أصل دحولا في عدم القبول ببعض الشيء ولكنه يحز أيضا إلى نتائج لا تكاد تماوى أحسن من الباقات .

إذا كان يَحْتَضِرُ هكذا بين المتحيز والحلو فحينئذ الحلو ليس بعدُ علّةً حركةً على
العموم كما قد قيل لكنه فقط علّة الحركة التي تتجه إلى فوق مادام أن جسم متحيزاً
هو حفيف وأنه يتجه طبعاً إلى فوق . وعلى هذا معنى اعتراف هؤلاء الفلاسفة
أنفسهم بأن سرّهم جسم حفيف . كذلك لا يمكن بعدُ أن يقال إن حلو علّة
الحركة على هذا المعنى أنه يكون الأخير الذي فيه تقع الحركة . بل هو حينئذ بالخص
والساعة في الأجسام وله خاصة حدّها وإصدده معه كالتقريب سقوطه بالهواء
تصعد في الماء وتحدب معها على السطح ما يعنى به . فالحلو يكون له مثل هذه
الخاصة . ولكن مره أخرى كيف يكون ممكناً أن يكون الحلو تحوّلاً وحيز فيه يتجه
ويكون خاصاً به ؟ حينئذ يلزم لأجل الحلو حيز فيه يذهب . غرض آخر على
هذه الطريقة . إذا كان الحلو يصعد للأجسام إلى فوق . وإذا كان حلو هو في كل
الأجسام فكيف يمكن عبور حركة إلى أسفل ؟ ما هي العلّة حينئذ في أن الجسم
الثقل يهبط عوضاً عن أن يصعد ؟ رد على هذا أنه إذا كان الجسم يصعد
بأسرع إلى فوق بعد ما هو أشد تحيزاً وأشد حلواً . فإنه يصعد إلى فوق بأشد
سرعة ممكنة إذا كان هو حلو على الإطلاق . لكن كيف يكون ممكناً أن يكون للحلو
حركة ؟ والتدليل عليه الذي كان ثبت أن كلاً في حيز هو لا متحرك أصلاً يثبت
أيضاً أن الحلو يجب أن يكون لا متحركاً هو نفسه ككل ما يحويه ؟ وسرعات
الأجسام تكون غير قابلة لأن تقاس في الحلو .

على أساس مع إنكار وجود حلو . فنرى فصحة هاتين المذكورتين .
فما قبل أن الأجسام يجب أن يكون لها مكان محدد وسكانف لأنه بدون
هذه الصورتين لا يمكن أبداً تصور الحركة . وسواء هي حينئذ في تنوّج أبدى
كما قد قيل . ويلزم ذلك أن كمية عيبها من الماء تنبع الكمية عيبها من الهواء وعلى
التكافؤ كمية عيبها من الهواء تنبع الكمية عيبها من الماء . وهذا محال على الإطلاق .
ومن التصدق للشاهدة التي تشهد أن من الماء تنبع كلفة أكبر من الهواء . لأنه
إذا كان انصفاط الأجسام محالاً يلزم التسليم بأن أول حركة كيانها متشعبة من

قريب إلى قرب ، توصل التوحيح إلى نهايات السماء ، وأن كمية مساوية من الهواء يجب أن تغير إلى ، في أي محق ما حتى يبقى نخم الكلي للعلم دائما كما هو . أو أنه يرم على ذلك أن الحركة ممتدة . فإذا قيل إن الانقباض لا يقع حتى حين يتقل الجسم لأنه يكون دورة دائرية فاجب أن الانتقال بحركة دائرية ليس هو الوحيد الذي يندبه لأحسام ويبقى ذلك أن يوضح الحركات عن حصص مسعيم التي هي بالأقل مساوية لعدد الحركات على دائرة .

تلك هي على التقريب الأسباب التي حلت بعض العلاصة على تأييد وجود الحل . أما نحن فإنا لا نتردد في إنكاره ، وتبرير رأينا نذكر بعض المبادئ التي وصفتها فيما سبق .

إن المادة هي عنها خمسة للصلدين ، أم هي مادة واحدة بعينها هي التي تكون نارة باردة ونارة حارة ولاحضار نقل لأصدد الطبيعة . ما هو بانعمل يأتي ما هو ، القوة والمادة ليست متعصبة عن الكيف التي تفعل بها ولو أن كوها مخالف ، وإب واحد بالهبة والممد تحت غير كيوو سواء أ كان التعير في تلون أم في الحرارة أم في شيء آخر . و شبيعة فإن مادة جسم يبقى بعينها سواء أ كان هذا الجسم كبر أم صغير . مثل ذلك ، حين يقف هو ، وأنه تحت هذه الصورة يشغل مكانا أكبر بكثير من رتب المادة هي بعينها التي تحولت دون أن تقل شيئا أجنيا ، فلم يكن هناك إلا تحول ومضي من القوة إلى الفعل . كان يمكن للماء أن يصير هو ، وقد صدره . والظاهرة مشابه تمام شبه حين يكون الهواء ، على الصدد ، هو الذي تغير إلى ماء لأنه ، بما هو تارة الصغر يذهب إلى الكبر وتارة الكبر هو الذي يمضي إلى الصغر . هي ، في الواقع ، الظاهرة عينها سواء حين أن هو . لدى هو كتلة كبيرة يرتد إلى أصغر حجم أم على الصدد حين أن الكتلة الصغيرة من ماء منع وصير أكبر مما كانت . فالمادة التي يست : لا مانع من صير على سواء كبيرة أو صغيرة تتلعمل التي تفعل فيها . هذا تمدد المادة يبقى على سواء ، سواء أ كانت التعيرت مضطقة أم كانت تنحصر في مجرد درجة قوة تنمو .

حيث إن ما هي المادة عيها التي من حارة تصير باردة أو التي من باردة تصير حارة .

إنما هي المادة عيها التي قد كانت حارة تصير أكثر ما كثر حارة دون أن شيئاً فيها يصير حاراً ولم يكن من قبل ولو أن جسم قد كان به من قبل حاراً أقل مما يكسب منها . إنما دائماً المادة هي التي في إحدى الحالتين وفي الأخرى تعني من القوة إلى الفعل . بين الحرارة الاستدانة والحرارة الطارئة التي تسببها لا يوجد من الفرق إلا ما بين دائرة أكثر يصيق قبلاً قبلاً محيطها وتحدها تصير أصغر وبين الدائرة الصغرى التي كثرتها . وفي الحق ليس في هذه لدائرة الجديدة حرة أيها كان يكسب تحدها لم يكن له من قبل كما يكون الشان وأنه من الاستقامة إلى الانحناء وسواء أبقى المحيط هو نصيبه مع التصيق أم يفرض محيط جديد فيه لا انقطاع والمحيط يمر من إحدى الحالتين إلى الأخرى من غير أن يجعل الانقسام . كذلك واللهب كل الأجزاء تصير حارة أكثر ما كثر . ولا يمكن أن يوجد فيه وحد لم يكن أصل من شدة ما هو حار ويبقى دافئاً وسط حرارة الأجزاء الأخرى . وليس من أجزاء جديد والجسم المسخن بل هي دائرة الأجزاء أعينها التي تسخن أكثر ما كثر .

أطلق هذه المادتين على منتهى التي تسببها . ونحن نذكر جسم أو جسم عدل ذلك ليس لأنه ليس شيئاً أحيد بل فقط لأن مادته هي بالقوة قليلة طين حاسن لمعاقبتين من الكبر ومن التصغير . إنما هو إذاً جسم فيه هو لدى يكون ناره كثيراً ونارة متصلاً ومساعدته تبقى واحدة تحت هذين الكيفين . غير أن الكيف هو تقبل والمتحمل جميع وهذه الخواص تنشئ مع . النفس والصلب يظهران بأهم كنهان في حين أنه على الصفة الخفيف وزحو يظهران بأهم متحولات . وهذا لا يمنع أن الثقل والصلب لا يلتصقان دائماً لأن رصاص هو أنص من الحديد ولو أن الحديد أصلب منه .

أستنتج منه ، لتحيص كل ما قد سبق ، أن الخلو ليس البتة متصلاً عن الأجسام ، وأنه لا يوجد البتة ، كما عطن ، في الأجسام المتطرفة . بل إنه ليس

موجودا حتى بالقوة ولا ممكنا تحققه متى بادت الأجسام من المكان ، يمكن ، إذا شئت ، متعال تعير معيب وأن يقال إن الجو هو علة سقوط الأجسام . لكن حينئذ الخلو ليس بعد حقيقة ، لا مادة الخفيف وشغل لأنه إما هو الكثيف والحصل اللذان ، وهما متقابلان كما هما . يسحق سقوط الأشياء الثقيلة أو صعود الأشياء الأخف ، وقدور ما تكون الأجسام صلة أو رجوة بذلك ، بدسة لها سبب قابلية أو لا قابلية أكبر أو أصغر ولكن هذا ليس هو الذي يعنى سقوطها بل إنما هو «لاوى فيها علة استحالة على الوجه العلقى أو العلى» .

نحن لا نذهب إلى أحد من هذين نظريتين على الخلو ، ، قد قلناه يمكن لإبصار كيف يكون وكيف لا يكون .

ب ١٤

عن أثر درمست نلامتهى وامكان وحويزه أن يدرس أبص مسئله الزمان ، وسيكون محط هنا ، كان في قد سبق نظريا . بادئ الأمر نعرض النظريات التي يثيرها هذا الموضوع ، ولمعرفة ، د كان الزمان يوحد أو لا يوحد سنقف حتى نرى آراء الأستاذ عامية عنقطع أن تحت في يدر ، هي ، مسند طبعته .

هناك بادئ الأمر بعض الأدلة الخاصة التي يمكن أن نؤمن لا اعتقاد بأن الزمان لا يوحد أو بالأقل ، د كان يوحد فعل وجه يكاد لا يدركه وعص غلب . على هذا يمكن أن يقال ، من حرق الزمان أحدهم كان وليس كانا بعد وأن الجزء الآخر لا يمكن بعد ما دام أنه يجب أن يكون . وذلك هي مع ذلك العناصر التي يتكون منها هذا الزمان الذي هو لا متناه وهذا الذي يمكن عنه بلا انقطاع . واثبات يظهر أن هذا الذي يتكون من عناصر لا يوحد لا يكاد يمكن أن يكون له وجود حقيقى . رد على هذا أنه بالنسبة لكل شيء مجزئ يدرم لأجل أن يوحد هذا الشيء أن جميع أجزائه أو على الأقل بعضها يوحد أيضا . وفي حق الزمان بعض أجزائه ، كما قلناه أنفس ، قد كانت ، وأحر سكون ولكن لا واحد من موجد على الحقيقة . إذا يظهر أن

الزمان لا يوجد . لكن الآن ، الحال ، ليس جزء من زمان كما قد يمكن أن نطق .
لأن جزء شيء يصبح لأن قدس به ذلك شيء . وكل يجب دائما أن يتكون
من اجتماع الأجزاء ، فلا يمكن إذا أن يقال إن زمان يتكون من أجزاء . إذا فالآن
ييس السنة جزءا من الزمان .

وهذا لأن هذه يدعى يحدد الحزن ولا تستسلم أن يفصل أحدهم عن الآخر
هل هو واحد دائم ، عليه متقابل ولا معبر . أم هل هو أيضا دائما ودائم غير تلك
هي مسائل لا يسهل جواب عليها . وفي الحق إذا كان الآن هو على يدوم غير وأن
أما محتفيا يصف دائما ، آخروا كان من محب أن جزءا من زمان يقرب في الوجود
مع جزء آخر . لا أن يكون على هذا بشرط أن جزء من جزء لا يحوي الآخر ندعى
هو يحوي به . كما مع حين يكون زمان أقصر مشمولا زمان أطول ، وأخير إذا كان
لأن الذي لم يكن بعد حلا ولكنه قد كان في عدم يجب أن يكون قد هلك
في وقت معين . فيجب من هذا ضرورة أن الآونة المعينة لم تكن أبد هذا قدرات
في الوجود بعضها مع بعض ، دة في المعينة يكون قد هلك ضرورة بسبب آخر .
لكن ليس من الممكن أن لأن يهلك كما يدعى لأنه ما كان ممكنه أن يهلك هو نفسه
وفي مدته الخاصة ما دم أنه كان بوحده حيث لا يمكن أن يكون قد هلك أثناء
مدته أن متقدم ، ما دام أن أين لا يمكن أن بوحده متقربين . إذا والآونة لا يمكن
أن يتحدث بعضها ببعض كما أنه في الخط نقطة لا تلامس بالنقطة . لكن إذا كان
لأن لا يمكن أن يكون هلك مدته لأن الذي هلك به ، فيرم أن يكون هلك
في أن آخر ، ومن ثم كان يمكن أن بوحده مقفرا ، الآونة الوسطاء التي هي عبر منهجية
العدد . وقد قررنا أنه أن أين لا يمكن أن بوحده معا ويجب أن نستنتج منه
أن الآن لا يهلك كما قد صيبل .

ولكن من جهة أخرى ليس ممكنا كذلك أن يكون الآن عينه هو الذي يبقى أبديا
ويمكن دائما هو عينه ، لأن الآن هو حده ، وفي الأشياء القائمة للتحزئة والمتناهية كما
هو الشأن في جزء من الزمان مأخوذ حكما ، شهر أو سنة ، بدم على الأقل حد ، سواء

مع ذلك أن يكون المتحرى و المتصل ابدي ففرض له امتداد واحد كالحظ أم أن يكون له عدة كسطح أو الجاهد . إذ فالآن لا يمكن أن يكون وحدا ودائما عيه ما دام أنه لا يمكن حد الزمان من غير أن يكون هائل آتيا الواحد في الاستثناء والثاني في الانتهاء . وأخير تلك الوحدة المزعومة الآن الذي هو دائما عيه تجزأ إلى هذا السحق الآخر أن كل حو دث امقدمة والمتأخرة يكون في الآن عيه . التعارض في الوجود زيب وعدم كونه لا متقدما ولا متأخرا هو أن يكون في الزمان عيه وسبقة في الآن عيه ، فاذ كانت الحو دث المتقدمة وحوادث المتأخرة تفتقر في الوجود في الآن عيه فلهذا التسليم بأن ما قد مضى من عشره آلاف سنة هو معاصر لما يحدث في الساعة التي نحن فيها ، وبالتالي لا يكون بعد شيء يكون متقدما على شيء كفي الحق ولا متأخرا عنه ، وتكون كل الأزمان متدرجة وهذا غير قابل للتأييد ومخيف .

تلك هي المسائل الرئيسية التي يمكن أن ينبرها وجود الزمان مع الخواص التي تشخصه .

ب ١٥

ما هو الزمان " ما هي طبيعته عممة " قد هو بوجه مذاهب أسلافنا بل ولا لأعدائنا التي قدمها عن الأماهي وعلى خلوع عن مكان . والواقع أن من الفلاسفة بعضهم زعموا أن زود هو حركة العام . وآخرون قد حصوا منه كره العالم نفسها . ووا أنه يمكن أن يقابله حركه من الدورة ومن حركة السبوية هو قطعة من زمان فانه لا يمكن تحصيل هذه الحركة بمرور عيه . وعلى التكافؤ واعتبرت قطعة من الزمان فكانت حركه حركة السبوية ولكن زمان ليس هو لدورة عيه . رد على هذا أنه بد سم ما كثر من سم واحدة . وذا كان يوحد عدة سموات كما قد زعم أحياء فلما أن الزمان على هذا القرض . هو حركة كل وحدة منها فينتج منه أن يوحد عدة أزمان . وهذا صاهر التصادم للواقع . أما هذا الرأي الآخر الذي يجعل الزمان والكزه السماوية متعدين ، فان الذي ولده هو أن كل الأشياء بلا استثناء هي في الزمان

كما هي أيضا في الكرة السماوية. في الكرة العالمية. لكن هذا القول هو حقا أشد
سادحة من أن يستحق المحض الذي يثبت ما فيه من المحالات.

إن أولى هذه المذهب بالقول هو أن الزمن في الحق هو حركة وتغير من نوع
ما، ومن وجهة النظر هذه يرم دراسه، لكن الحركة أو تغير أي شيء هي إما في الشيء
نفسه الذي يتغير ليس غير، وإما في الخير الذي يوجد فيه الشيء الذي يتغير ويتحرك.
أما الزمان فانه في كل مكان وبه هو بعينه بكل ما هو موجود. يرم أن يلاحظ
أيضا أن الحركة هي إما أسرع وإما أبطأ في حين أن الزمن ليس لا أحدهما
ولا الآخر، السرعة والطء يقاسان بالزمن الذي يمتد. فبنا على جسم انه سرع
حين يفعل حركة كبيرة في زمن قليل، ويقال انه بطيء حين يفعل على مسد
ذلك، في كثير من الزمن حركة صغيرة، لكن الزمن لا يقاس بالزمان لا في شيء
ولا في كيمه. على هذا الزمن ليس حركة. على أن ندفع الحركة والتغير، على الأقل
الساعة، ونحفظ ما نرعى فيما بعد على المرون التي تغيرها.

ب ١٦

نقطة أولى حقة، هي أن الزمن لا وجود له نديا إلا بشرط تغير. لأن أمسا
حين لا نحس أي تغير في دهننا أو حين يعرب التغير الذي يقع فيه عن إدراكنا، نحن
أنه لم يمض السة زمن. حينئذ لا وجود للزمن بالنسبة لنا كما لا وجود له بالنسبة
لأولئك ناس الذين، كما يقال، ينامون في سرديس بالقرب من هيروس، والذين
هم عند بعظتهم ليس لهم أدنى شعور بما قد مضى من الزمن، لأنهم يجمعون بين الآن
الذي سبق نومهم والآن الذي به ينفطون ولا يحصلونهما إلا واحدا بمعدل كل مسافة
الزمان الوسط الذي م يدركوه. حينئذ كما أنه لا يكون زمان للمعنى الخاص
إذا م يكن الآن غيرا وكان هو الآن بعينه، كذلك أيضا حين لا يدرك أن الآن
هو غير، يظهر أن كل لمسافة المسافيه م تكن سدة من الزمن. فإذا كان الزمان
حينئذ يعرب عن إدراكنا ويحى بالنسبة ل حين لا يمر أي تغير وحين أن نسا يظهر

أنها ما كثرة في آن وحيد وغير محزى، وإذا كنا على ضد ذلك، حين ندرك التعبير،
نؤكد أن من الزمان ما قد مضى، ويصح منه بالبداهة أن لا زمان بالنسبة لنا إلا بشرط
التعبير والحركة. على هذا لا جدال في أن الزمان ليس هو الحركة وعلى السواء
أنه بدون الحركة لا زمان ممكن.

بالصدور عن هذا المبدأ معلوم في بحثنا عن طبيعة الزمان، ما هو «النسبة إلى
الحركة». نحن ندرك الزمان والحركة معا، ولكن الحركة لا حاجة بها لأن تكون
خارجية. ومهما يكن المرء قد عُمر في الظلمات، ومهما يكن الجسم غير قابل للتأثر،
فانه يمكن وجود حركة ما في نفس لكون عدد في الخلد إدراك زمن ما قد مضى.
وعلى التكاثر متى كان زمان يصير أيضا دفعة واحدة أنه قد كانت حركة. وبالنسبة
لما أن يكون الزمان هو الحركة وما أن يكون «الأرض هو شئنا من الحركة». ولكن
لأنه قد ثبت أنها ليس هي الحركة تماما، فليزم أن يكون بالساحة شئنا منها
وأن له معها علاقة ما.

علاقة أولى للزمان بالحركة هي أنه متصل مثلها. لما أن كل جسم يتحرك
يجب دائما أن يتحرك من نقطة نحو نقطة أخرى، وأن كل عظم قد اختاره الجسم
هو متصل. والحركة هي من هذه الجهة مشابهة للعظم، وإذا كان من أجل أن العظم
متصل أن الحركة هي متصلة مثله فالزمان أيضا يكون متصلا لأن الحركة هي متصلة.
وتنعنا أن الحركة تتعاون فالزمان من ناحيته يصير طويلا كالحركة معها.
وعلاقة أخرى بين الزمان والحركة هي أن في أحدهما كما في الآخر يمكن تمييز التقدم
والتاخر. لا شك في أنه إنما هو ابتدائي في الزمان يقع هذا تمييز، والنسبة للغير يرتكز
هذا التمييز على وضع الأشياء بعضها بالنسبة لبعض الآخر. وبالتالي كما أنه يوجد
على السواء تقدم وتاخر في العصور لدى اختيار يلزم أيضا أن الاثنين حينما يوجدان
في الحركة. وما دما في الحركة فاهما يطهران في زمان ما دام الزمان والحركة
متكاملين أحدهما للآخر ولهما بينهما أكبر العلاقات. وعلى هذا يمكن أن يقال
إن تقدم الزمان وتأخره في الحركة، وهذا معنى كونه أيضا من الحركة بوجه ما.

ولكن حالات الزمان والحركة هي مختلفة ولا يمكن أن يقال بالضبط إن الزمان هو من الحركة .

ذلك في الواقع أنه لا يقع في أنفس التحقيق معنى لمدة إلا بأن تعين الحركة بتغير المتقدم والمتأخر . وإن لا يجره أنه قد مضى من الزمان إلا حين يكون لنا إدراك متغير للتقدم وتأخر في الحركة . وإن هذا التعيين للزمان ليس ممكنا إلا بشرط الاعتراف بشيئين ، أحدهما متقدم والآخر متأخر ، يختلفان أحدهما عن الآخر ، وييهما مسافة لا تشبه بأي واحد منهما . يلزم إذ أن المذهب يميز بين شيئين ويميزهما من الوسط ويلزم أن يجوز أن يوجد أن ، أحدهما متقدم والآخر متأخر لأجل أن يمكن أن يكون لشيء معنى واضح من الزمان ، لأن ما هو محدود لأن يمكن أن يسمى من الزمان . وهذا هو أحد الذي نقره له . والشيعة حين لا يحسن الآن الحساي إلا كوحدة وأنه لا يمكن أن يصحرب لا كتقدم وتأخر في الحركة ولا كتقص شئ من متقدم وتأخر حتى مع فاته مختلفا ووحدا ، حينئذ يظهر لنا أنه لم يكن زمان قد مضى لأنه في الحق لم يكن ثمة حركة يمكن تقديرها . لكن ما دام الفلسفة لا تقدم وتأخر فهي تجزم أن هناك زمان . وحينئذ يمكن حد الزمان بالضبط مقياس الحركة بنفسه للتقدم والتأخر . إذا فالزمان ليس من الحركة إلا على جهة أن الحركة يمكن تقديرها عدديا . وبديل هو أن يتم بحكم العدد على الأكثر وعلى الأقل في الأشياء . وإعنا هو الزمان أن يحكم على كبر الحركة أو صغرها .

حينئذ فالمخلص أن الزمان هو نوع من العدد . لكن لما أن كلمة عدد يمكن أن يكون لها معنيان مختلفان ثم لا غنائه على التحديد أو على التحقيق وأنه تثل معا على ما هو محدود أو ما هو قابل لأن يعد وهذا تعد الأشياء فالزمان هو العدد المحدود وليس العدد العاد لأنه يلزم التعريف بـ ما يصلح لأن يعد به ويرى ما هو محدود .

ب ١٧

ليحتود فهم هذا يلزم أن يدرس عن قرب ما هو الآن ، الحال . فليكن المعنى
الذى يمكن اتخاذه من الآن . كما أن الحركة هي أبداً وهي غير ، كذلك الزمان
هو تماماً مثلها ، وهذا لا يمنع أن الزمان ، مأخوذ في مجموعه ، لا يكون واحداً
وبعبه أبداً . الآن الحالى . أن الحال هو مطلق عبه ذلك الذى كان فلا .
وفقط كونه هو المتميز . والآن إنما هو الذى يقاس الزمان من جهة أن يميز عبه
التقدم والتأخر . حينئذ من جهة الآن هو عبه ، ومن جهة أخرى ليس هو عبه ،
أو مع قولى : من جهة أن الآن مأخوذ ، هاهنا في زمان ما ، وهناك في زمان آخر ،
فهو غير . ويمكن أن يقال إن هذا هو شرط للآن لا يحصى عبه لكن من جهة
أنه لا يزال هو ما كان في زمان معلوم فهو متماثل . إنما الدهن هو الذى يميز لآونة .
لكن في الخارج هي ليست منفصلة فاعلم الآن عبه هو دائماً بوجه ما الذى يمتص .
وإن الحق أن الحركة ، كما قلت أعلاه ، تقتضى دائماً عطف قد حيز ، وزمان يقتضى
دائماً لحركة كما أن المتحرك أو الجسم الذى يحرك والذى هو بحركته يعزوا الزمان
بحالیه المتقدم والمتأخر ، يقتضى دائماً النقطة . فهذا المتحرك في لحظة معلومة
هو في الحقيقة عبه تمام سواء أكان مع ذلك نقطة هي التى تتحرك أم حجر أم النىء
العلائى الآخر . لكن بالنسبة للدهن هو غير لأنه يشمل على العاقب أحياراً مختلفة .
هذا هو رأى مشابه لما يؤيده البسطنطيون حين يقولون إن كوريسكوس
في المدرسة هو غير كوريسكوس في المبدان العمومى ، ذلك في الواقع ليس بأن
كوريسكوس قد تغير ، لكنه غير على هذا ، بوجه أن يكون بدياً في الحال العلائى
ثم بعد ذلك في محل آخر . على هذا فالآن هو المتحرك ما يكون الزمان للحركة ، والآن
لا يوجد إلا بعد ما يمكن أن يميز المتقدم والمتأخر . نحن نتفق أن هذا هو المعنى
الأوضح الذى يمكن اتخاذه من الآن . تدرك الحركة بالمتحرك ، والعللة بالجسم الميقول
لأن الجسم الميقول هو مادياً جوهرى في حين أن الحركة ليست جوهر ، هذا الجسم
هو موضوع حقيقى ومتميز والحركة ليست إلا مجزئاً . حينئذ الآن هو من جهة

واحد عليه ومن جهة أخرى ليس كذلك . والشأن في هذا كالأشأن في الجسم الذي ينتقل والذي هو غير لا لعله إلا الأوصاف المختلفة التي يشعلها على التعاقب سواء نسواء . ومع ذلك فيس أنه اذا كان لزمان لا يمكن أن معهم إلا بالآن ، فالآن في دوره لا يمكن أن معهم إلا لزمان . هذا التعاقب هو سكاني تماما . وهذا انعيين هما مرتبطان أحدهما الآخر تمام لارتباطهما ، متلازمان . وكما أن العبة والجسم الذي ينقل هم معتزل فكذاك أيضا عدد الجسم مشتق وعدد النقطة هما أيضا معتزلان . فالزمان يمثل عدد العقل وعظمه في حين أن الآن هو على وجه ما وحدته كما أن الجسم المنقل يكون ، في حسه ، وعدد شخصية .

خاصه أخرى للآن هي أنه هو الذي يجعل اتصال الزمان وتفرسته معا . على أن هذا هو أيضا ما يمكن أن يشاهد في الحركة التي وحدة المتحرك تجعل لها على السواء الاتصال والتجربة . الحركة والنقطة جسم تتحرك وينقل هي وحدة لأن هذا الجسم يبقى واحداً وعبه من غير أن يتبدل به جسم آخر ، لأنه حينئذ يكون للحركة تحركات ، ولما أنها ستكون متقطعة فلن تكون واحدة بسد . لكن المتحرك هو غير عدد العقل ، كان مع ذلك واحداً مادياً . وعلى هذا النحو يمكن أن يصلح لعبين وتحديد التقدم والتأخر في الحركة تبعاً للأجزاء المتصلة التي يشعلها على التعاقب . تلك هي أيضا من بعض جهات النظر خاصة النقطة . إنها تصل معاً العظم وتحتة وتحمل فيه الاتصال والتجربة تكونها بتداء العظم الفلاقي ونهاية العظم الفلاقي آخر ، ومع ذلك فهناك فرق بين الآن وبين النقطة . وفي الحق حين تؤخذ نقطة وحيدة ومتركباً من بعض الحشد يرم ضرورة زمان وهو وسكون ما دام أن النقطة عيب هي ما حوده بالصور لاستدائه ونهاية ولكن الآن هو دائماً غير ، لأن الجسم الذي ينتقل يتبع حركته المتصلة وأن الآن لا يحذف بأقل من الأجزاء المشغولة على التعاقب بهذا الجسم .

حينئذ فالزمان هو عدد الحركة . وكما هذا العدد لا ينفق على نقطة واحدة فيها تكون معاً استدائه ونهاية كما يقع ذلك في خط ، بل الأقوى أن تفسر كنهاية

خط لا يكون هي حراً منه . وقد رتب سبب ذلك أنه . وهو أن النقطة مأخوذة على خط في وسطه مثلاً تقوم بأمر مزدوج ما دام أنها معا بداية ونهاية ، وأن هذا يستدعي ضرورة في حركة جسم ربما ما من الوقوف وسكون . ولا يمكن أن يوجد شيء يشبه هذا في الزمان لدى يمزج لا قطع بدون أدنى فصل . ولكن من الحق أن لأن ليس حراً من الزمان كما أن تحركة حركة ليست من حركته وكما أن القطر ليست حراً من الخط في حين أن خطوط جيب يمر أشد منها في واحد هي أجزاء لتلك خط الواحد وليس هي نقطة فيه . حينئذ الآن نحن ، معتبرا من جهة ما هو جزء ليس من الزمان ، إنما هو مجرد تحول للزمان يتجده ويعبئه . لكن من جهة أنه يصلح لحساب الحركة والزمان فهو عند هذا الفرق أن الحدود لا تتعلق مطبق إلا بشيء ، لدى هي حدوده ، في حين أن العدد انفرادي يمكن أن يصح بعد كل ما يشاء ، وأن عدد عشرة مثلاً بعد أن طوى على هذه العشرة لأفوس التي هي تحت أعين . يمكن أيضا كذلك أن ينطبق على كثرة من أشياء أخرى على السواء عشرة .

س ١٨

نقد رتب أنه أن الزمان هو العدد والمقياس للحركة من جهة التقدم والتأخر وأنه متصل لأنه المقياس والعدد لتتصل هو الحركة . ومع ذلك أنه عدد يلزم أن يتعرف نوعه الخاص كما يسمى . إن أصغر عدد ممكن ، إذا فهم معنى كلمة عدد بطريقة مطلقة وبمجردة ، إنما هو واحد ، لكن للعدد الملائم الخاص والواقعي هذا المقدار الأقل هو ممكن من وجه ومن وجه آخر ليس ممكناً . مثال ذلك بالنسبة لخط أصغر عدد علاقة الكمية العددية هو خطان بل خط واحد ، إذا أريد اعتبار الوحدة عدداً ، لكن في العظم ليس هناك أقل ممكن ما دم كل خط هو غالباً متجزئة إلى ما لا نهاية . هذه الملاحظة التي تنطبق على الخط تنطبق كذلك على الزمان . بالنسبة للعدد أقل زمان ممكن إنما هو واحد أو اثنان من أجزاء الزمان يوم أو يومان مثلاً ، لكن بالعسبة للعظم لا يوجد عدد أقل للزمان كما لا يوجد منه خط . ومع ذلك مفهوم حق الفهم

لسادا لا يمكن أن يقع على الزمان أنه بطيء أو سريع ، بل يقع فقط كثير من زمر أو قليل من زمر وأن الزمان طويل أو قصير . فزمن هو متصل هو طويل أو قصير ، كما هو عدد فكثير من الزمان أو قليل من الزمان ، لكن لا يمكن أن يقال إنه بطيء أو سريع لأن العدد الذي يعده نفس سرعة ولا يخطئه . به هو زمان عينه لدى بعض وجوده في كل محس معه ، ولكن من جهة أنه غير به تقدم وتأخر فالزمان ليس معد هو عينه لأن الحركة أو تغير حين تكون حالية وحاضرة هي واحدة وهيئها ، وهذا لا يجمع التغير ماضي وتغير المستقبل أن يكون محسوس . إذ يلزم التعديل ما قسناه أعلاه . وقد كان زمان هو عددا فليس هو العدد مجرد لدى مستعمده في الحساب ، إنما هو العدد الواقعي الذي هو نفسه معدود . والزمان مفهومها هكذا هو دائما مختلف . ثم يميز به المتقدم والمتأخر والآن لاونة التي حدها هي دائما غير . لكن العدد هو دائما واحد وعينه هو ، تطبق هذه على دة ومن أو هناك على دة إنسان . إنه لا فرق بين الأشياء لمعدودة . دة أنه في حالة زمر هم أناسي وفي حالة أخرى أو من .

علاقة أخرى من الزمان والحركة ، هي أنها ، يمكن أن يكون لها أدوار متعاقبة . فالحركة يمكن أن يكون وحدد ويجب ذات تكرار دة عودات مرتبات في اتجاه مشابه ، والزمان يمكن أن يكون له أيضا هذه الوحدة وهذه تتألف عود المتعاقب للأدوار المتشابهة تمام الشيء . مرة ورسم وحرف . ثم أن يزد على هذا أيضا أن الحركة لا تدوم . زمان محسوس بل يمكن أن يحس على العكس قياس زمان بالحركة . زمان والحركة يتحدان ويتعديان على التبادل . الزمان معين بحركة مادم أنه محسوس . وعدده . وعلى التكافؤ الحركة تعين الزمان . حين يكون قليل من زمان ماضي أو كثير من زمان ماضي . دة نفسه بالحركة ينشئ وقعت في المسافة كما تعين العدد مجرد . الأشياء أعيانها التي هي موضوع العدد . فيقر من مأخوذ كوحدة قياس وبحسب عدد الأقر من . وقد كان هذا العدد هو لدى معرفة كمية حملة الخيل التي اعتبرها . فعلى التكافؤ . باعتبارنا قوسا واحدا يعرف عدد أجيل عنه . تلك هي على

التمثيل السببية التي يمكن تفريدها بين زمان والحركة ما دما يحسب على السواء الزمان بالحركة والحركة بالزمان .

ومع ذلك فالسبب في هذا واضح حد . وهو أن حركة تصغير العظم لدى احتبر وأن الزمان يقتضي الحركة بحيث إن العظم والحركة والزمان هي ثلاثتها كانت ومتصلات ومتجذبات . ولأن العظم له الخواص الفلاسية للزمان أيضا له لخواص الفلاسية ، وهذا الزمان لا يظهر إلا بنسبة الحركة . كذلك يقاس على السواء العظم الذي احتبر بالحركة أو بالحركة بالعظم المحرك لأن يقول إن طريق طويل إذا كانت سرعة طويلة . وعلى النكافؤ أن «سعره طويل» إذا كان الطريق طويلا . كذلك أيضا نحن نقول ، أنه كان كثير من زمان إذا كان كثير من حركة وعلى النكافؤ بوحده كثير من حركة إذا كان كثير من زمان .

ب ١٩

الزمان هو ، دائما مقياس الحركة بل هو من ذات الحركة . به يقاس الحركة بأن يحدد ويعين كمية معينة من الحركة تصنع بعد ذلك تقيرس حملة الحركة . كما أن الدراع مثلا تصنع تقيرس الطول بأن يعين ممداد مقياس من الصور تصنع بعد ذلك لقياسه كله .

حينما يقال على الحركة إنها في زمان يعني بذلك أنها مقيسة بزمان سواء في ذاتها على عموم أو في أنواعها الخاصة ، لأن زمان يقاس بعد حركة وجميع الأشكال التي هي قابلة لها ، فتكون الحركة في زمان هو أن وجودها يقاس بعد زمان . هذا لا يعتبر الذي يطقها هنا على حركة يطق أيضا على جميع الأشياء الأخرى ، فحين يقال إنها في زمان يعني بذلك أن مدة وجودها هي مقاسة بهذا زمان . أن يكون في زمان لا يمكن أن يدل إلا على أحد هذين الأمرين . إما أن يكون حين يكون زمان ويفترق به ، وإما أن يكون كما يكون بعض شيء ، يدل عليه ، كما يكون في العدد الفلاني أو الفلاني . بل يمكن أن يكون لهذا الإطلاق الأخير معنيان . إما أن يكون

الشيء جزءا من العدد وخاصة له وطريقة عامة عصر أيا كان للعدد، وإن كان يكون هو العدد نفسه لهذا الشيء . لكن تب أن الرمز نفسه هو عدد ، الآن اعدل والمصاحبي والمستقل مع جميع تقاسيم الممكنة هذه الثلاثة لأقسام الكبرى يكون للزمان ما تكون للعدد الوحدة والزوج والفرد عناصر العدد كما أن الحال والمصاحبي والمستقل هي عناصر للزمان . أما الأشياء حقيقة هي في رتبة كما هي في العدد والعدد هي مشمولة بأعداد سوء سواء كالأشياء التي في المكان هي مشمولة بالمكان الذي يحويها .

لكن يجب أن يرى حلياء أن لكيونية في زمان ، هذه ليست بالسهولة الكيونية إذ يكون الزمان وأن تفكر وإيه كما أنه ليس أن يكون في حركة أن يكون حين يكون الحركة وأن يكون في حين أن يكون حين يكون هذا غير . لأنه إذ كان أن يكون في شيء نه هذه الدلالة لكل الأشياء ، إذا يمكن أن يكون في وجوده ويكون الشيء بأكمله في حنة دهن ما دامت الشيء مقعربه في زمان بحنة دهن . هذا ليس ، لا يجوز اتفاق لا يؤدي إلى أية نتيجة ضرورية . لكن إذ كان شيء في زمان ما فيدم أن يستنتج منه ضرورة أن هناك زمانا . وقد كان في حركة ما فيدم أن يكون هناك حركة . وحالة القول لم أن الكيونية في الزمان تنسب الكيونية في العدد كما قد رن في فلا يتدنا من وجود زمان أكثر من هذا . يدى فيه شيء ، كما أنه يمكن دائما . أن يكون هناك عدد أكثر من العدد الذي عذب به لأشياء مهم كبر هذا عدد . عدا هذه العلاقة بين العدد والزمان يمكن أن ترد علاقة أخرى بين الزمان والمكان . هي أن كل ما هو موجود في زمان هو محصور في هذا الزمان يدى يحويه كما أن كل ما هو في شيء هو مشمول بهذا الشيء وكما أن الأشياء هي في المكان هي مشمولة فيه ومحوية به . يجب أن ملاحظ أحرر أن الأشياء هي متأثرة بطريقة ما بالزمان ، وأن اللغة العادية تثبت ذلك ، لأنه هذا زمان يفسد كل شيء وإيه بالزمان كل يلى والزمان كل تمنح وكل شيء . لكن ليس بالزمان منفردة كل الذي يحى علمنا ، فإن علم لا يتو ، لا يجهود . الخاصة لطولها قليلا أو كثير ،

الزمان لا يعيد لنا الشباب ، والزمان لا يحولنا لأنه هو في ذاته بالذات علة الحرات
والاصحلال لأنه هو عدد الحركة والحركة تحوّل شكل كل ما هو موجود
وتغيره .

من هذا نتج نتيجة بينه هي أن الأشياء الأرية بما هي أرية ليست في الزمان
وليست مشمولة به . وجودها ليس مقياسا بالزمان وإنما على ذلك أنه لا فضل
أي فعل من قبله بما هي محوّل من تأثيراته لأن ليست حراما منه .

لكن زمانا هو مقياس للحركة ، هو بهد مقياس للسكون ولو أن هذا
يكون بطريقة غير مباشرة لأن السكون هو في الزمان كالحركة سواء بسواء . ولو قل
أنه إذا كان ما هو في الحركة يجب ضرورة أن يكون متحركا فليس لأمر كذا
في حق ما هو في الزمان . لأن الزمان ليس هو حركة وليس مع إلا أنه مقياس لها .
وإن ما هو في السكون يمكن أن يكون في عدد حركة ، ذلك مع ذلك هو ليس
في الحركة نفسها . وسبب هذا هو أنه لا يمكن أن نقول على كل شيء
لا متحرك به في سكون ولكن معنى السكون لا سطق ، كما قد جاء أمّا ، إلا على
الأشياء التي مع أنها من شأن طبيعة أن تكون في حركة ، هي محرومة حركة خاصة
بها . لكن حين نقول على شيء به في عدد فهذا يدل على أن هناك عددا ما من هذا
شيء ، وأن وجود هذا شيء ، مقياس بعدده فيه موجود ، وبالتالي حين نقول إن الشيء
هو في زمان فهذا يعني أيضا أنه مقياس زمانا ، والنتيجة فالزمان يقيس المتحرك الذي
يتحرك والحسم الذي يبقى . كما أحدهما من جهة أنه محرك ولا حزم من جهة أنه سقي
في سكونه . به يقيس هذه السكون ومدة الحركة بحيث إن المتحرك لا يكون مقياسا
الزمان من جهة العظم امساك الذي يمكن أن يكون له من جهة عظم حركته ليس
غير . حينئذ فالأشياء التي هي سواء في حركة أم في سكون يكون في الزمان ، لكن
الأشياء التي ليست لا في حركة ولا في سكون على المعنى الذي ذكرنا ، والتي هي
في ذات الزمان ليست في زمان ، لأنه أن يكون في الزمان ، فذلك أنه مقياس بالزمان
والزمان لا يقيس ، لا الحركة والسكون الذي هو عدم الحركة لما من شأنه أن يتحرك .

وهذا بيعة منه هي أنب الاموجود أو ما ليس بموجود لا يمكن أن يكون
في الزمان، ومثان ذلك لأشياء حتى لا يمكن أن تكون غير ما أب لا تكون أدا،
كالقطر الذي لا يمكن أن يكون، فلا لأن يقاس بصلح المثلث، لست في الزمان،
وطريقة عامة إذا كان الزمان هو في ذاته مقدس حركة وليس مقاسا سائر البقية
إلا بواسطة، يمنع منه أن جمع الأشياء التي بنفس الزمان وجوده، لا يمكن أن
توجد إلا في حالي الحركة والسكون، حينئذ كل لأشياء، أهلكة وللمودة أو سيرة
أخرى كل الأشياء حتى يمكن تارة أن يكون وتارة أن لا تكون هي «بصوره
في الزمان، أبها بحوية به عدم أنه يوجد دائما رصا أو مع يرى على وجودها أي
يرى على الزمان الخاص الذي وجودها مقيس به .

أما الأشياء التي لا توجد، وبر أبها بحوية في الزمان، فذلك أبها كات في تقدم
أو أبها ستكون في عدم . فهو مبروس قد كان في سبق وكثير من الأشياء سيكون
فيما بعد . فزمن نشوء هذه لأشياء على أحد الوجهين ، وإد هو ستمها على
الوجهين . فذلك أبها شيء مكها معا أبها كات في الماضي وأبها تكون أبها
والمسئل لجميع نظواهر المتظمة للضعفة . لكن الأمر على صدد ذلك في الأشياء
التي لا يحويها الزمان أية طريقة كات فيها لم يكن البتة ولست هي كائنة ولي
تكون أدا . ومن بين الأشياء التي لا تكاد حتى لا يحويها زمان البتة تلك التي
أصداها أربية . فبلا عدم قلبه صلح المثلث لأن يقاس به «مطاشي، أرى .
والصلح غير «مقابل لأن يقاس به القطر لا يمكن لسة أن يكون في زمان و«شبع
أصلح «مقابل للقياس لا يكون كذلك فيه سة . ف«فأربا صلح المثلث «مقابل
لأن يقاس به ليس موحودا البتة لأنه ضد لشيء أزلي . لكن جميع الأشياء التي ليس
لها البتة هكذا ضد أزلي يمكن على سواء أن تكون أو أن لا تكون وهي موضوعات
لأن تتولد وتهلك .

في سبق قد مبر، معينين محتضين هذه العدة : أن يكون في الزمان . وقد
ومحنا الدلالة الأولى التي معها أنب تكون معيب «زمن . وبقي «يب أن يوضح

ثابتة التي معناها، أن يكون حراً وخاصة للزمان ، أي أن يمثل حراً من الزمان ،
 'تدنى' الآن أو الحال وأد كر بأن الحال كما طلت فيما سبق ، هو اتصال الزمان لأنه
 يجمع انقضاء زمان لمضى زمان لمستقبل وطريقة عامة أنه حد الزمان استثناء
 للوحد وسهولة للآخر . ولكن هذه أربعة ثلاث الحالى والخاص بالحدثين الذي يجمعهما
 ليست بنية بيان المقصود في الخط . فان لأن لا يقسم الزمان ولا يحجزه إلا بالقوة
 من جهة أنه يقسمه فهو دنى غير . ومن جهة أنه يجمع ويصل فهو دائم بيبه ،
 وشأن هكذا في أمر البعثة في الخطوط الرئيسية لأن البعثة عملا ليست دائما نقطة
 وحدة معينة ، ثم أم غير من تسمى الخط وأنها تظهر أنها يجب مطلقا حين تعتبر
 من جهة أنها تجمع خطين في وحد . وكذلك حال النسبة للآن ، فثارة هو بالقوة
 قاسم الأزمنة وسهولة وثارة هو عند وجمع لازين معا . فهو حينئذ كانبطة نارة واحد
 ونارة متعدد بعد للمهمة التي صدره العمل منها . ومع ذلك فالفرق والجمع مع أنهما
 يظهرن مختلفين حد ، ثم ، في الحق شيء واحد ويران نسبة عينا ، ومقط حالما
 وجوده يستدعي عينا ، وتجمعهما ليس إلا ذهب .

حدث هو وجه أول أهمه الآن وإبصاره وهذا هو الآن بالمعنى الخاص . ويوجد
 أيضا آ آخر . ذلك أنه حين يكون الزمان لدى يتكلم عليه ، عوضا عن أن يكون
 ، يصطد لأن الحاضر وحده . هو فقط قريب جدا من اللحظة التي يكون المرء فيها .
 فإنه نقل عن ، ب ، به يحيى ، الآن ويحيى به أنه يحيى يوم . ويقال إنه جاء الآن
 ويحيى به أنه جاء اليوم ولكنه يسمى سدى هذه العبارة ، إذا كان وقت الحوادث
 الذي يعين بعدا عوضا عن أن يكون مرسا . ولا يقال مثلا التفت على حوادث
 اليوم كما لا يقال على العوالم ، حدث الآن . ومع ذلك فالزمان متصل في الصعود
 من لحظة حكم في هذه الحوادث البعيدة ومنه به انقطاع ولكن هذه الحوادث
 هي بالنسبة إلى بعد من أن تستخدم حب الصادرة عينا .

وهذا فرق در حتى آخر للزمان هو غير حين أو يوم الذي يدل على زمان معين
 ومنه بمسبة في آن مقدم . فمثلا نقل حين فتح اليوم أو يومه . وحس البصائر

بما هذا كما يرى هو زمان معين بالنسبة للآن لحاضر سواء أصدر المرء عن هذا
الآن لكي يصعد في الماضي أم لذهب نحو المستقبل . فإن هناك دائما كمية ما من
زمان من الزمان التي لحادثه ، إذ كان الأمر يصعد المستقبل أو للصعود إليها
بما كان يصعد الماضي . ولكن هذا يعني مستنق . دالم يكن الزمان
سواء في الماضي أو في المستقبل ، عليه لا يمكن أن نطلق نطق بوم ، فحينئذ كل نوع من
الزمان هو دأ منه . وقد كان زمان هو دائما متناه ، ألا يجب أن يستنتج منه أنه
سبأى بوم فيه الزمان مختلف وينقطع . لكن أليس هذا أولى به أن يكون زبأ غير
فلس للأيدي " أو سس أنه يجب أن زمان لا يعني "أدأ" في الحق أن الزمان لا يمكن
أنه أن سعدم ، دام أن الحركة أبدية . لكن إذا كان زمان غير قابل للقضاء وأبدية
فهو الذي يعود هو دائما زبأ "أر" أم هل هو زمان عينه الذي يظهر زبأ مرات
كثيرت " سأجيب على هذه المسأل . لكني ندأ يجب أن أقول إن شان الزمان
في هذا هو شأن حركة . وراكات الحركة يمكن دائما أن تكون واحدة ، وسبها
والزمان يكون منها واحد ومتناه . لكن أدأ يمكنه الحركة فالزمان لا يكونه
كذلك .

منى نقرر هذا أقول إن الآن الحالى ، أنه سبدء زمان ونهيته لا أنه كذلك
حق زمان عليه بل هو سبة الماضي وسبدء المستقبل ، يمكن أن نجد أن الأمر
هذا كما هو في الدائرة حيث نقطة عيها في أى محل سبدءت من المحيط هي معا مقعرة
وحددة . فالزمان دائما يكون يتبدل وليتهدى وهذا هو الذى يجعل أن الزمان يظهر
أبدا غير . لأن حال الآن ليس هو الابتداء والنهية للزمان عينه لأنه إذا كان
للزمان عينه فحينئذ لمتصلان بقرن معا بالنسبة لشيء واحد عيها ، وهذا محال .
دأ زمان كذلك لا ينعدم لأن منه ما يتبدل فلا انقطاع .

غير أنى أرجع إلى سببير لحظة التي سس بعض فروق درجية في الزمان .
الساعة تدل على العموم على زمان تتكلمه جزء من زمان تتكلمه من الآن لحاضر ،
يتبقى دائما غير متجزئ . يسأل متى سبب " سبب " ساعة ، هذا يعني أن زمان

الذى فيه سؤره ليس بعيد عن الرمد الذى يتكلم فيه . الساعة كذلك يمكن أن
تتعلق بحرف من الماصى ، مقرب كدلت من اجل . متى شئته قد تزهت الساعة ،
قد تزهت آتاه . لكسه لا يدل على اليون لاهتت الساعة ما دام أن هذه
اخادثة هي بمسدة حد عن لحظة لحاية التى يتكلم فيها . هرون درجة آخر .
”ها“ يقرب على م هو قرب من الآن لدى بح فيه . مع كونه حراما من الماصى .
متى حدثت آتاه الآن . وهذا لا يدل إلا ان كانت اللحظة التى حرم فيها قربة
في الواقع من الآن الذى يتكلم فيه . ”قدت“ يدل على أن زمان انتهى ، هو بعيد حد
السعد . ”مئة“ . يستعمل للدلالة على أن الشئ يقع لحظه أو سطة خلال سريع
في زمان صفه يصيره كأننا لا نتركه .

هذا يبدى في أن أن أم معنى قد ذكرته فيما سبق وهو أن كل تعبر هو بصغته
عينا صة لاحلال ، لأنه إما يكون في الزمان أو بالزمان أو جميع لأشياء متولد ونهلك .
من أجل ذلك أمكن القول أحدا أن الزمان هو حكم ما يكون وأعم ما يكون .
لكن بدون الفيت عورنى و بما كان به الحق لأبوى في أن يقول بان زمان هو أحمل
على العظام . زمان في ذاته أولى به أن يكون صة ذلك وموت من أن يكون صة
تولد كما قلت في سبق ، لأن التعبير مأخوذ في ذاته هو دعى احلال ما قد كان .
ليس إلا ما واسطة أن الزمان هو على التولد والوحد . وأدلى هو أنه لا شئ يمكن
أن تولد من غير أن يعنى به ما من حركه أو الفعل في حين أن ، على صد ذلك ، شئ
يمكن أن يهلك من غير أن يكون حركه وهذا على الخصوص ما يعنى بهذا المقادير
المخصوص الذى يسمى زمان . على أنه في الحق ليس هو زمان الذى يحدث به المقادير
بل فقط التعبير من هذا الفصل لا يمكن أن يحدث . كعبه الأحرار كاه . ولا بالزمان .
ذلك هي لإصاحت لأعم الذى كان غيبا أن مظهر على الزمان لكي سير
حقيقته وطبيعته وانتمهم الدلالات المتخالفه للعارف الآتية الآن وحين والدة
وآتاه وقدما واحة . وبن أحتتم ما كنت أريد . أن قوله على الزمان بالاعتدلات
الآتية الى هو في مقارن . على خصوص . حركه .

٢٠ -

يسعى أن يكون بيا - سه على ما تقدم، أنه ضرورة كل تغير وكل تحرك يجب أن يكونا في الزمان، لأن تغيرا كيفما تقع هو في أسرع وأما أطا مهمات مع ذلك الظروف التي تقع فيها . أعرب على شيء أنه تحرك أسرع من آخر حين يتغير قبل ذلك الشيء . لأخر حصل إلى حالة جديدة، مع اجتيازه المسافة عيها وأن يكون مدفوعا بحركة مساوية . يمكن أن نوجد في حركة النقرة مثل شئين يتحركان إماما نريا وإماما على خط مستقيم ، أو مثل أى نوع آخر للحركة . لكن حين أقول إن أحد الشئين يتم حركته ، معدم على الآخر فإنى ألاحظ أن المتقدم هو صنف من الزمان لأن المتقدم وسأحرلا بعدا لا إلا بالنسبة للبعد الذى فيه أحدهما والآخر من ذلك الحين . وإن الآن حتى هو حد نصي ومستقيم ، ساحة بما أن حال هو في زمان والمتقدم ولما حر محب لى يكافؤ على السواء . فقط ثم أبى رد أن التقدم بإحدى هذين حتى مكسب تبعا لما إذا كان الأمر متصلا بالماضى أو المستقبل . على الماضى نسمى متقدما هذا الذى هو الأبعد من الحال ، والى المستقبل ، على الضد ، المتقدم هو هذا الذى يكون الأقرب من الحال ، في حين أن لما هو هذا الذى يكون الأبعد منه ، إذا تقدمت بى أنه دلتما في زمان وبى أنه دلتما نتيجة الحركة فينتج منه أن كل تغير أو حركة هي - في زمان مثله .

مسئلة أخرى ليست أقل أهلا للدراسة ، وهي بحث عمى العلامة الحقيقية للزمان بالنفس التي تدركه ، وكيف صور لى أنه يوجد زمان في كل شيء وفي كل محل وفي الأرض وفي الجوف وفي السماء . من هذا يرجع إلى أن زمان هو شكل للحركة مادام أنه مدد ، وأن كل لأشياء التي تحدث عن ذكرها هي موضوعات للحركة . لأن كل هذه الأشياء هي في المكان وكل ما هو في مكان هو في حركة ، و زمان وحركة هما دائم متغير أحدهما بالآخر . كما مع ذلك ، فلو أمم بالفعل . وما دام أن هذه الأشياء هي في حركة فهي تمكث كذلك زمانا . يمكن بذلك أن نصل إلى أساس تقطع عن أن تكون من محل زمان موجودا . ثم هل لا يوجد

الذي فيه سينتهي ليس بعيدا عن زمان الذي يتكلم فيه . الساعة كذلك يمكن أن
تتعلق بجزء من الماضي ، مقرب كذلك من الحاضر ، متى انتهى " قد انتهت الساعة ،
قد انتهت آتيا . لكنه لا يقل على اليوم إنها هي الساعة ما دام أن هذه
الحادثة هي بعيدة جدا عن لحظة الحدية التي يتكلم فيها . فربما درجة آخر .
" آتيا " يقال على ما هو قريب من الآن الذي نحن فيه ، مع كونه جزءا من الماضي .
متى جئت ؟ آتيا ، الآن . وهذا لا يقال إلا إذا كانت اللحظة التي جئت فيها قريبة
في الواقع من الآن الذي يتكلم فيه . " قدما " يدل على أن زمان الشيء هو بعيد جدا
سعد ، " بعدة " يستعمل للدلالة على أن الشيء يقع خلفه أو سطره احتلال سريع
في زمان صغيره بعيدا كما لا يدركه .

هذا يؤدي إلى أن أهم معنى قد ذكرته فيما سبق . هو أن كل تغير هو طبيعته
غيره لا احتلال ، لأنه إما يكون في زمان و زمان أن جميع الأشياء سولد وتهلك .
من أجل ذلك يمكن القول أحيانا بأن الزمان هو الحكمة . يكون وأعمد ما يكون .
لكن دون الفيت عورثي وما كان له الحق لأدنى في أن يكون ب زمان هو أحمل
ما في العالم . زمان في ذاته أو هو أن يكون علة هلك وموت من أن يكون علة
ولذلك قلت في سبق ، لأن التغير موجود في ذاته هو دائما احتلال لمسا قد كان .
ليس إلا بالواسطة أن زمان هو علة التولد والوجود . وبذلك هو أنه لا شيء . يمكن
أن يولد من غير أن يعادى نوعا من الحركة أو العمل في حين أن عمل ضد ذلك شيئا
يمكن أن يهلك من غير أن يحدى حركة وهذا على الخصوص ، معنى هذا الفساد غير
المحسوس الذي يسببه الزمان ، على أنه في الحلق ليس هو زمان الذي يحدث هذا الفساد
بل فقط التغير من هذا القليل لا يمكن أن يحدث ، كبقية " لأحركاتها " إلا بزمان .
منه هي لإحداث الأعم الذي كان علينا أن مضيا على زمان لكي سيبين
حقيقته وطبيعته وأشبههم بالدلالات لمخالفه للعبارة الآتية : الآن وحين والساعة
وآتيا و قدى وبعثة . و في أحتم . د كست أريد أن أهله على زمان لا اعتبارات
لآتية التي هو هو مقرب . على الخصوص ، " حركة " .

ب ٢٠

يسعى أن يكون شئ ما على ما تقدم، أنه بالضرورة كل تغير وكل تحرك يجب أن يكونا في الزمان، لأن بعضا كيمما انفق هو، أسرع وإما أبطأ مهما كانت مع ذلك الظروف التي يقع فيها. أقول على شيء، أنه محض أسرع من آخر حين يتغير قبل ذلك شيء، لأخر يحصل في حاله جديدة، مع احتيازه المسافة عينها وأن يكون مدفوعا بحركة مدفوعة. يمكن أن توجد في حركة سعة مثل شيئين يتحركان إما دائريا وإما على خط مستقيم، أو مثل شي واحد آخر للحركة. لكن حين أقول إن أحد الشيئين يتم حركته، تقدم على الآخر، أن الخطر أن التقدم هو صنف من زمان لأن التقدم والمأخر لا يزالان، لا نسبة للعدد لدى فيه أحدهما والآخر من الآن على. وإن لا بد من أن يكون هو حد ماضي والمستقبل، وأنه لا بد من أن يكون هو في الزمان والمقدم والمأخر يجب أن يكون، وهما على سواء. فقط يلزم أن يتقدم يزداد أن التقدم يوجد بطلاق عكسي تعالما إذا كان الأمر صنف ماضي أو مستقبل. هي الماضي تسمى تقدم. هذا لدى هو الأبعد من الحال، وبالنسبة للمستقبل، على الصدق تقدم هو هذا لدى يكون لأقرب من حال، في حين أن متأخر هو هذا لدى يكون الأبعد منه، إذ التقدم مع أنه دني في زمان ومع أنه دني في سعة حركة فيخرج منه أن كل شيء أو حركة هي - تد في زمان مثله.

مسئلة أخرى ليست أقل هذا للدراسة، وهي بحث في العلاقة الحقيقية للزمان مع شئ متحرك. وكيف يظهر أن أنه يوجد زمان في كل شيء وفي كل محل وفي الأرض وفي العروق في السماء. هل هذا يرجع إلى أن الزمان هو شكل للحركة مادام أنه علقها وأن كل شيء، التي حثنا على ذكرها هي موضوعات للحركة. لأن كل هذه الأشياء هي في المكان وكل ما هو في مكان هو في حركة. وازمان والحركة هما دائما مقترنا أحدهما بالآخر سواء كان مع ذلك حقيقة أم بالعقل. وما دام أن هذه الأشياء هي في حركة فهي ممكنة كذا ما، لكن إذا كانت نفس الذات تنقطع عن أن تكون هي نفس الزمان موجب د ؟ أم هي لا يوجد

عد^٢ تلك مسألة يمكن إثارتها، لأنه مثلاً حين لموجود الذي يسعى أن يُعد^٣ لا يمكنه أن يوجد عد^٤، فمن محال أن يبقى شيء مما يُعد^٥، والنتيجة لا يوجد كذلك عدد بعد^٦ لأن العدد ليس، لا ما قد كان عد^٧ أو ما يمكن أن يُعد^٨، لكن إذا لم يكن في العالم، لا النفس وفي النفس إدراك الذي هو الخاصه بطبيعة الحساب فمن ثم يكون محالاً أن يكون لزمان مدام أن النفس ليست بعد^٩، وبالتالي الزمان الذي ليس هو إلا عدد الحركة لا يمكن أن يكون في هذا الفرض إلا ما هو بالبساطة ودائياً في ذاته، إن كان مع ذلك يمكن أن الحركة تحصل ويوجد بدو النفس . غير أنه يوجد دائماً المتقدم والمتأخر في الحركة، وإرمان يس في الواقع إلا أحدهما، والآخر من جهة أنهما قائلان لأن يُعد^{١٠} .

يمكن أيضاً أن يُساءل عما إذا كان الزمان هو عدد حركة من نوع معين أم إذا كان هو عدد جميع أنواع الحركة، كانت . إذ . هو في زمان أن تولد الأشياء . ونهيك ، إنما هو في الزمان أن تنمو ، وهو في زمان أن تسحق وأن تتحزق . حيث أنه فالزمان هو العدد والمقياس لكل من أنواع الحركة هذه من جهة أن كل واحد منها هو من الحركة ، فكيف يمكن حصر بطريقة عامة بأن الزمان هو عدد الحركة المتصلة وليس العدد والمقياس للنوع علا في الحركة على وجه الخصوص .

لكن إذا أردنا أن نبدأ من حيث يمكن أن نشيخ بمسألة يتحرك في آن واحد وفي هذه الحالة هل يكون الزمان عدد أحدهما والآخر معد^{١١} أم هل زمان هو غير لكلا الاثنين ؟ هل يكون ممكناً حيث نشأ أن يوجد على الاقتران زمانان متساويان ؟ أليس ينبغي أن هذا شيء محال الزمان كله هو واحد، وهو منتهى ومقتدر القوة لكل ، حتى إن الأرمية التي ليست معروفة هي مع ذلك من النوع بعينه كذلك . فالحال في زمان كالحال في العدد الذي هو دائماً بعينه سواء أكان الثابت مع ذلك العدد كلاب هنا أم أفراس هناك . لأن كانت ساعة ، مثلاً ، بعدد ساعة ليس قائلان لأن يتميز أيا كانت الموجودات التي يطبق عليها . وكذلك حال في زمان فانه هو بعينه

جميع الحركات التي تتم معا ولا يتغير إلا بالأشياء . والفرق الوحيد هو أن الحركة التي الزمان عددها يمكن أن تكون قارة سرعته ونزده لا يكون . قارة هي نقلة في المكان وسير في المحل وقارة المسافة تسببه في الكيف . لكن في الواقع أن هو الزمان بعينه الذي يقاس هذه الحركات مادم من جهة ومن أخرى هو بعد المسوى والمقترن سو . للنفقة أو لاسمالة نوع الخاص للحركة التي تتم . فإذا كانت الحركات مع ذلك هي مختلفة ومفصلة مع أن الزمان يبقى في كل محل واحدا بعينه فذلك أن العدد يبقى أصغر واحد وبهذه الماسة جميع حركات والموجودات المتساوية والمقترنة أي التي تقع معا في آن واحد .

حينئذ نقول إن الزمان هو مقياس لحركة هذه ينطق عن خصوص عن حركة النقطة والنقطة الدورية . لأجل أن يرى ذلك حيا فليذكر بعض مميزات حركات غير حركة النقطة وفي هذه غير النقطة دورية . ومن جهة أخرى كل بعد ويقاس بواسطة وحدة قياسها وحده من حسه . فوحدت بوحده والأهراس بقرص الخ . كذلك أيضا الزمان يقاس بواسطة مده من زمان معين والزمان كما قلنا هو مقياس الحركة كما أن الحركة على التكافؤ يقاس بالزمان أعني أنه إنما بالزمان المعين لحركة ما معينة تقاس كمية الحركة ونية زمان .

حينئذ إذا كانت الوحدة لأون أي بوحده لأونية في كل حسن هي مده من جميع لأشياء . تجاسة فاعنه لدورية لسوية ونظمه كما هي يجب أن تكون أفضل مقياس لأن عدد هذه النوع من الحركة هو أفضل بغيره من جميع . إن الأنواع الأخرى للحركة الاسمالة والنمو حتى " يكون يس فيها شيء مستوي وليس . لا مسألة الدائرية هي التي لها هذه لاسواء . وهذا هو لدى يحمل كثير من "دلالة على أن يعلطو بين زمان وبين حركة لكافة السوية لأن حركة هذه "المدة هي التي تقاس كل حركات الأخرى والتي تقاس زمان على السواء . هذه بقية بغيره ويرتد من المنصوب لدى يكر دنف على لأشياء وهو أن لأشياء الانداسة ليست إلا عجلة

ودائرة كما هو شأن في بقية الطبيعة حيث جميع الأشياء تنوب ونهت بالدور . لاشت
في أن هذا الرأي العزيز أت من أن جميع هذه الأشياء مقدرة بطريقة الزمان وأن
لها مثله مددا منتظمة تحدد مبدأها ومنتهاها .

أكرر مع ذلك أن المدد بيني دائما هو نفسه سواء أعذب حرف مثلا أم
كلاهما لأن عدد هذه الحيوانات متساو من الجهتين لكن العُشَار ليست هي عينها
معنى أن عشرة الأشياء المحدودة بست أعين . الشأن هنا على الإطلاق كما
في المثلث التي لم تكن بعد هي أعين . حتى يكون أحدهم متساوي لأصلاخ
والآخر غير متساوي للأصلاخ ولو أنهم . بما هما مثلثان متماثلان أحدهما والآخر مادام
أن شكلهما على حد واحد هو نفسه . لأن شيء هو ثمان لا حرم من كان لا يحسب
عه البتة في فصله الذاتي . وينقطع عن أن يكون مماثلا متى كان ذلك الفرق بينهما
مثال ذلك مثلث لا يحسب عن مثلث آخر لا بفصل مثلث أعني أنهما مختلفان من
جهة أهما مثلثان ويكفيهما لا يختلفان من جهة أهما . شكلان لأهما كليهما في حسن
واحد من الأشكال لم أن النوع ملائمة دائرة والنوع الآخر من الأشكال
مثلث . لكن في استقصاء لاشئ . فب من له من مدد الواحد يمكن أن يكون
متساوي الباقين والآخر متساوي لأصلاخ مع بعضهما كليهما . مثلث . الشكل فيهما
واحد وهو المثلث لكن المثلث يختلف . كذلك على حد الواحد أن المدد هو أيضا
نفسه لأن عدد كلاهما لا يختلف من جهة ما هو عدد عن عدد آخر . حتى
العُشَار بست هي نفس لأن لأشئ . في نطق عينا . عشرة بحسب علمها دائرة
كلاهما وأخرى حراف وأخرى أفرس .

ثم ههنا ما كان عند أن يقوله على الزمان معتبرا إما في ذاته وإما في تحولاته
التي تتعلق على الخصوص على العلم بالطبيعة .

الكتاب الخامس

في الحركة

ب ١

بعد أن وقف حدّ لحركة وبعد أن درست لثورة المحتفّعة التي تصحب دفعا
باصروره، لا تنهى ولا تكمل ولا ترمي. تصل إلى مشكلة حركة ذاتها وتضع يادى
الأمر بعض تمايز لفظية سكثر من استعمالها فيما سبل

كل ما هو يتم أو يتحرك. لأن هذين التعبيرين متساويان، يمكن أن يتغير
و يتحرك عن أوجه ثلاثة إما عرضيا ولواسطة وإما في أحد أجزائه لا في كله
وإما في ذاته وفي كل بكاه. أين هذا؟ أمانة. على الوجه الأول التغير هو عرضي
محض من تعدد صفة كهذه. الموسيقى يمتلئ. لأنه ليس بالعصا الموسيقى هو
لدى يمتلئ بل الشخص لدى عدم الموسيقى يحول أو عرض له. فإساءة يقال
في العالب. طريقه مظلمة إن شئت يتغير به وحده أن أحد أجزائه. فبعضه لتغير.
يقال على إنسان إنه يرا بهذا وحده أن عينه المربضة أو صلبه قد يرى ولو أن
هذين المصنوعين ليس. لا حزين من حسنه ومن ذاته. وأخير على معنى ثالث هو
الأصط. قد على شئ. به يتحرك ويتميز لا عرض ولا يجرى من أجزائه بل في نفسه
أوليا حينما الموجود في الواقع يتحرك بكاه كمين به. ب مفرط بتره. فاشئ. هو
حينئذ متحرك في ذاته. وليس بعد متحركا. بوسطة أو حثيا. بل لم أن يرا على
هذا أب وكل روح من حركة متحرك وذاته هو مختلف بحسب الحركة ذاتها التي
تصحب. هي حركة الاستعانة المتحرك في ذاته هو الموجود الذي هو قابل للاستعانة،
وحثي والاستعانة يمكن أن تشاهد كثرة من الأشكال مثلا إذا كان متعدد الشعاع
ومتحرك في ذاته هو الموجود الدال للشعاع. وإذا كان صلبا الحررة إنما هو
الموجود الذي هو قابل لأن يستحق الخ.

هذه التمايز التي حثنا على بها في المتحرك هي منطقة كذلك على المتحرك.
فإن المتحرك يمكن أيضا أن يتحرك إما عرضيا وإما حثيا وإما في ذاته وإزليا.

والتحرك هو عرضي حينئذ مثلا ، الموسيقى ينشأ اليك لأنه ليس بما هو موسيقى أنه يبي من جهة أنه معبر أنه يعبر الله . وقطع هذا المعبر له أيضا كفاية في الموسيقى . وثانيا يتحرك حركي حين يتحرك الواحد من آخره فيقال مثلا إن الله يصير لأن في الواقع يده يصير شيئا . وأخيرا التحرك هو في ذاته وأولى حين يقال إن الصيب يسمى لأن صيب نفسه هو يدي يسمى من جهة أنه طيب .

يرى حينئذ أنه يوجد ثلاثة أشياء لا اعتبار في الحركة التحرك لدى منه صدر حركته كلها ، ولتحرك أي شيء التحرك ثم الزمن الذي طوله في دفع حركته . وأخيرا عند هذه الحدود الثلاثة هناك نحن لأن صدر أيضا نقطة التي منها تصدر الحركة والنقطة في بينها وبين كل حركته أي كاد يوعدها تصدر من نقطة ما لتصل إلى نقطة أخرى ولا ينبغي أبدا التحليل بين المتحرك في ذاته وبين النقطة التي نحوها هو مدبوع هذه الحركة ولا بين النقطة في منها قد صدر . مثال ذلك لنأخذ هذه الثلاثة حدود . حشب وحر وبرد . من هذه الحدود الثلاثة الأولى يدل على شيء يدي يتحرك حركته وشن يدي على حدة في بين اليه . ولأخيرا على الحالة التي صدر منها . من يدي أن حركته كما تقع في حشب لا في صورة الله وأعلى صورة . كما في حشبه فيمكن أن تكون له من حره ومن رودة . لأن الصورة لا يمكن أن معنى حركته ولا أن قبلها كما لا يعطها ولا قبلها الخير الذي تم فيه الحركة ولا سم الأكر أو لأصغر ما في الذي هو في الحركة تعالما تكون حركته محبة أو مجرد نحو .

إن ما يرم عباره على خصوص هذا . مد تحرك ولتحرك ، نقطة في نحوها تحركه هو محرك . لأنه أولى بهذه النقطة التي إليها تنجبه الحركة ، دون النقطة التي منها تصدر . أن معنى تغير الاسم الخاص الذي يدل عليه . واليك كيف أن نقاد هو بالشيء الثمر الذي يتحرك في الاموجود ووأها لتصل به يجب أن تصدر من موجود . وكيف أن تولدها هو الحركة التي تحملها إلى الموجود ولو أنه يكون صدر ضرورة من الاموجود . وإن أخذ لدى وفيه في سبق (ر . ت ٣

ب ١) للحركة يكفى في إثبات أن الحركة هي في المتحرك وليست في نقطة الصدور ولا في نقطة الوصول، لأن عزم الحركة بأنها كمال المتحرك. إن الصور والافعالات والأجبار التي يحوها تحرك المتحركات هي لا متحركات منها مثل نقطة الوصول ونقطة الصدور. ومثل ذلك هل يمكن أن يدعى أن حث حركة في العلم الذي إليه يصل المرء بالدرس أو في الحرارة التي إليها يصل الجسم الذي كان قبلها بارداً ؟

هنا يريد عرص من ندفة يمكن يقال : إذا كانت أثرت الأشياء هي حركات كالتي يصح أن يدعى به يصل شيء أسود بأن يعبر عنه ، فيصح منه أن سيكون يعبر لا يكون بعد حركة ما دعه أنه نفسه هو ذاته أي حركة . وعلى هذا يمكن أن يقال بأنه نفس الشيء يصل إليه يصل إلى شيء هو الذي يكون حركة من شيء هو الذي يصل المتعاقب لذلك الشيء . لكن في يتبين بهذه الحركة انعمومة التي تطلق وجودها في نقطة وصول أنه حركة كانت ، بل لم تتميز . كما قد فصل آتيا ، من حركة العرصية والحركة خريصة والحركة لأوليه . فبذلك مثلاً شيء بصير أيص فيمكن أن يقال به معنى يعبر عرصب حين يدعى به بتعبير أي ما يعكسه ، لأنه في يتفق اللون ، في يكون التفكير مجرد عرض . وإنما هو تغيير جزئي إذ قيل ، ليست له أنه يتغير في اللون لأن اللون لأص من الإحمر ووع من اللون على العموم كما و سمعنا يعبر عرصب حين يدعى على سبيل يذهب إلى آتيا أنه يذهب إلى أوروبا لأن آتيا في الواقع جزء من أوروبا . وأخيراً ، إنما هو تغيير في الذات وأولاً حين يدعى على شيء ، الذي يصير أيص ، به بتعبير ن الدرس .

بعد تفصيل هذا الاعراض نواجه أرفع في موضوعي . يرى حينئذ ما ينبغي للمتحرك في ذاته ، والمتحرك عرضياً والمتحرك حثياً ، ويرى أيضاً ماذا ينبغي أن يفتى بأولى . سواء أطلقت هذه الكلمة على المتحرك أم على محركه ، ويرى أخيراً أن الحركة ليست في الصورة أو كيف جديد لدى يقبله المتحرك بل هي في محرك نفسه ، في الحث الذي هو محركه فلا حقيقة . وفي الأبحاث التالية لا تشمل الحركة أو التعر عرصب لأن هذا لتعبير مهم حد ويمكن على سوء .

استحراجه من جميع الأشياء، ووجوده في كل محل ودائما، لأن أعراض شيء لا نهاية لها في العدد، سواء بالنسبة للكيف أو بالزمان أو للزمان. وتستعمل على الأحصاء بالحركة في ذاتها التي ليست بعد عريضة. لأن هذه الحركة لا يمكن أن تكون السمة في كل الأشياء، لا يكون إلا في هذه الأصناف الثلاثة - إما في الأصداد أو في الأوساط أو في النقص، ويمكن الاستدلال بالالتجاء إلى تحليل كل الحالات الخاصة التي فيها يقع هذا التعبير. في صفتين وفي العنصرين حركة التي يذهب من أحدهما إلى الآخر هي سمة ذاتها حقة بيان. لكنها ليست على هذه القدر من البيان في الأوساط ولكنها حقة كذلك. في الوسط في الواقع ندى هو على مسافة مبدئية من الصفتين هو عنه صرت من صفة التعبير ينحني على هذا الوسط كما وكأ صفة لأحد الطرفين والآخر. في الوسط هو درجة. يعرفون معا، فهي كيف هو مع صفة للطرفين ويطرفان صفة له. مثلا في الموسيقى لدرجة خمسة هي في السلم الموسيقي محصورة بالنسبة لآخر درجة في السلم ومرتفعة بالنسبة لأول درجة. ولا نشأ أيضا بالنسبة للأسود والأسود بالنسبة للأبيض.

ب ٢

كل تعبير، بل تعدد هذا التعبير ندى هو نغم من حركة، هو معنى من جهة إلى جهة أخرى، والكلمة لإعريفية ذاتها شبيه بحكام هذا المعنى وراء أن العنصر الأول لهذه الكلمة يدل على أن شئ يكون بعد آخر وغير هكذا شئ متقدم، وشئ ما حيز في القشرة التي تقع. ثمة يمكن أن يكون على أربعة أوجه شأن منها متعدي من سقطة الصدور وشئ متقدم بوصول. متديا التعبير يمكن أن يحصل من موضوع إلى موضوع وأعلى موضوع، ما كان معبرا صفة تعبيرية والتعبير يحصل من شئ إلى شئ أسود. وثانيا التعبير يحصل مما ليس موضوع في ما ليس موضوعا، مثلا مما ليس أسود في ما ليس شئ، وثالثا مع تعبير مما ليس موضوعا إلى ما هو موضوع، فالشئ الأبيض عبر الأبيض. وأخيرا يمكن أن يحصل التعبير مما هو موضوع إلى ما ليس موضوعا مثلا الأبيض بصير لا أبيض.

يرى أنه من هذه الأوجه "أربعة" ليس، لا ثلاثة ممكنة وهي . تلك التي من موضوع إلى موضوع ومن موضوع إلى ما ليس موضوعا وما ليس موضوعا إلى ما هو موضوع . لأن الوجه الثاني وهو ما يقع تحت ليس موضوعا إلى ما ليس موضوعا ليس في الحق غير ما دام أنه لا تغاير فيه وليس الصلابة ولا التقيضان وهي العناصر الضرورية للتعريف . فالتعريف ليس أنه موضوعا إلى موضوع . إنما هو الكون ، إنما هو المصنوع من الوجود أو الوجود أو ما به آخره أخرى تغاير تقيضين السلب والإيجاب . شيء ما يمكن يحتمل أن الوجود وتوحد فالكون يكون متعلقا حينما يقع التعريف مطلقا من الوجود أو الوجود . ولا يكون الكون ، لا إيجابيا وخصوصيا حينما لموضوع الوجود من قبل يعاين تحولا . أحد كيف . يمكن له من قبل . فالتعريف مما لم يكن أبص . إنما هو أبص . إنما هو كون بالأبص أي المحذور كيف . لكن إذا شيء لا يكون على الإطلاق يكون فهذا يكون هو متعلق أي أنه يدل بالباطنة على الشيء الذي يصدر من عدم أن دال عليه أنه يصدر شيء . فإطلاق أو القلا . إن تعريف الموضوع إلى لا موضوع يسمى فساد . ووجهه متعلق . إنما هو المصنوع من الموجود إلى الوجود . فإما إذا حدد على وجهه فإطلاق منه هو المصنوع إلى سلب المتعلق كما قد رأينا في كون أي أن موضوع مع استقار وجوده يعنى من كيف إلى آخر وصل هذا فكيف "أقول قد فسد . إنما في بعض الوجود فليس به حينئذ بعد إلا فساد يسمى . وليس هذا صادقا مطلقا .

ومع ذلك هي المذاهب الخمسة التي يمكن أن يدعى عليها الوجود بمرم ملاحظة أنه لا يمكن أن تكون هناك حركة بغيرها . فلا حركة للوجود الذي لا يتغير إلا في إيجاب فاسد للعاني التي تجمع خطأ ، أو في سلب معان تقسم بطريقة خاطئة كذلك ، ولا ملاحظة لم ليس ، لا "ثبوت" محضة وكون هكذا متعلقا للوجود الحقيقي والتعريف . مثلا ألا أبص . لا يلزم لا يمكن أن يكون به حركة حقيقي ولا حركة له إلا "نواصة" حينما لا أساسا أو لوجود "الأبص" ، اللاطيب يكون له هو نفسه حركة . لكن ما ليس له وجود حقيقي على الإطلاق لا يمكن أن يكون له بعد الحركة على

أى وجه كان ، لأنه كيف يتصور أن لا ليس موجود يمكن أن يتحرك ؟ إذاً
استنتج من هذا أنه نتيجة لتي يسميها يكون من أن يكون المطلق لا يمكن أن
يسمى حركة حقيقة ما دام أن لا موجود صير شيك حد أن كان لا شيء . لا موجود
هو على العال غرضي ، هو على أن أكثر محذور لعدم كيف يعمل فيه محل آخر .
ولكن من المحذور كذلك أن يسمي على الموجود لدى صير وتوجد نظرية مطلق
به يجب أن يوجد اسداء على حده لا موجود د كان يمكن أن يجوز ثمة نفسه
هذه التعابير لمفصلة ، وما قد قيل أنه على حركة لا موجود يصق تمام على سكوبه .
فإن التحيز لا موجود في يكون منتج منه على سواء اسداء ليس نقل من امتناع
عمله في حركة ، وأخيراً إن هذا خبر على أن لا موجود لا يمكن أن يكون له
حركة وأن الكون ليس حركة وهو أن كل م هو في حركة يجب أن يكون في أين
واللا موجود ليس في أين لأنه قد يرمي أن يوجد في محل م وهو لا يوجد البتة .

يمكن إذا كان الكون لمطلق من السمة حركة فكذلك السواء ليس حركة ، به
لا يمكن أن يكون للحركة صفة لا سكون أو حركة أخرى لكن السواء ليس صفة إلا
تكون لدى ليس هو بته حركة كما به عنده .

ومحتمل أنه من أن كل حركة هي معدومة من نوع ما وأنه من الأناواع
الثلاثة التي ذكرها ، ومن جهة أخرى لم أسس تعبير التي تقع في كون الأشياء
ومصادرها ليست حركات حقيقة . مست لا مع الازدواج من لا موجود في
الموجود ومن الموجود في لا موجود منتج منه أنه ليس من التعريف لا نوع واحد
تكون حقيقة حركة وهو التعريف من موضوع في موضوع مثلاً من الأبيض أو الأسود .
فإن موضوعات اللون هي تنزاع حركة ذهنية من أحدهم ووصله إلى الآخر م
أن يكون صديق كالأبيض والأبيض وإن يكون وسطين شاعين مركز الصديقين
لأن العدم والحدود التي تعرفه يجب أن تكون معثرة كأب أسود . وهذه الحدود
يمكن أن تكون مصغرة لا يجب أن تكون معدوم كما في الأعداد الأخرى من غير ما
الذي يعرف عن عدم م من هو مقابل كشيء كان أبيض هو مقابل أسود .

٢٥

من بين المعولات التي تنقسم . كما هو معلوم . في جوهر وكيف وأين
وإضافة وتم وفعل وأفعال . من جهة . لا ثلاثة . فيمكن أن تكون حركة
في ذاتها : الكم والكيف والأين . هي جوهر لا حركة ممكنة لأنه لا شيء في العلم
يمكن أن يكون ضد للجوهر . كذلك لا حركة في مقوله لأنه لا شيء يمكن أن
أن أحد لنفسه يعبر دون . لا شيء في ذاته . وحده حركة متعدي
حين نوحده لا يكون . لا عريضة . وسعة لا شيء أوسع في ذاته . كذلك لا حاجة
لافتراض حركة في مقولة فعل ولا فعل لأن ذلك هو سبب صيرب من الحركة .
كذلك لا حاجة في فرض في محرك ومحرك الذي هي به من قبل ، لأنه يكون
لعمله غير مقبول . تسبب حركة حركة . ويكون كون . الحيلة تغير تغير . فيلزم الوقوف
عدا الحذا الأول ، ولا تسلسل . لا نهاية .

ويراه بده . غير مطابقا . يمكن أن ننتهه . غير تعريب . حركة
حركة . هي وجه أول . يكون أن يكون أن حركة يمكن أن تكون موضوعا
حركة أخرى . لكن لا شيء . من هي حركة لأنه يتغير من الأبيض في الأسود
مهل هي بالمصادفة حركة ص . هكذا موضوع يمكن أن تسحب أو أن يرد وتنتقل
في المكان وتموت وتهلك كما يفعل أي موضوع آخر . لكن من المحال البين أن يفهم
على هذا النحو هذا التعبير . لا . غير لا يمكن أبدا أن يعتبر موضوعا حقيقيا .
والنتيجة فيسبب سنة نوحده حركة حركة في هذا الإطلاق الأول .

أفرد أن من في . صلاي . من " حركة حركة " من على أن موضوعا غير
الحركة بده من غير ما يتغير من صورة في أخرى بهذه حركة التي تعيد كوسان
معنى من مرض أي الفسحة . لكنه لا يمكن أن من في هذا حقيقة حركة
حركة فلا أن يكون على وجه عرضي وهو سعة ما دام أن حركة " معنى الخاص
ليست إلا التعبير من صورة في صورة آخر من حالة في حالة أخرى . إن الكون
والفساد هما أيضا في الحالة بينهما ، فقط أنهما يصيبن أحدهما والآخر في متعديين

فهم فقيصان ، في حين أن الحركة لا تنص على هذين المتصلين عيبيهما بل هي
عصى على صدين مثلا من لأبيض إلى الأسود . إذا كانت حركة الحركة ممكنة هكذا
فينتج منه أن الموجود يمكن أن يتغير معا من الصحة إلى المرض ومن هذا التعبير
عنه على غير حر ، وينبغي أنه متى كان لموجود مريض فذلك بأنه قد عانى تغيرا
من نوع ما من السهل تقديره ما دام أنه يمكن أن يقع ويثبت على هذه الحالة .
غير أنه ليس ما يعاني المريض هو تغيرا كيعا عن ولا يمكن من هذا الوضع
الحديد الآتي من وضع متقدم أن يعصى على وضع مخالف لأنه قد يمكن أن يؤدي
هكذا إلى تغير مقابل لمرض يكون هو . حتى إلى الصحة وعلى هذا الوجه هو يعاني
معا تغيرين متضادين أحدهم نحو المرض والآخر نحو الصحة وهذا محال .

بـ الحركة الحركة لا يمكن أن تكون حركة في ذاتها ، هي مجرد حركة عرضية
ومتعاقبة شبيهة بما يعتري المرء حين يتر من ذكر شيء إلى نسيان هذا الشيء حينه ،
فإنه من جهة ومن أخرى حركة مثله لأن حركة موجود يعصى بدور هو .
كان إلى الذكر أم إلى الصحة .

حد رهاق أول ينتهت أنه لا يمكن أن يوجد حركة حركة وكون كون . ح .
وهاه رهاق ثانيا هو توقف في ذاته هي . د عرض أنه يوجد دائما بصير بصير ،
وإن يوجد أبدا على هذا أصل يمكن الوقوف عنده ، وى حتى لا بد من تسليم
أنه بمرأه يوجد تغير متقدم حتى يكون بعد ذلك ممكنا ، مثل ذلك ما فراض
كون مطبق ، إذ كان هذا يكون بصير في وقت ما ، فلهذا أن الموجود المكون
بصير أيضا مثله . وبالنسبة هذا الموجود المكون مطلق . عن ما يقال ، ثم يمكن
حقيقته حتى بعد أن صد . إنه قد كان بالبساطة شيئا يصير بحيث إنه حتى حين
قد صار لم يكن قد وجد . لكن لم أنه في السلاسل المتناهية الشبيهة بهد .
لا سبيل إلى وجود حد أو فلا يستكشف بعد مع متقدم ولا بعد ما حروا به .
إذا فهد . الفرض ليس في الحق بعد من كون ولا حركة ولا تغير ممكنا .

دليل آخر على فساد هذه النظرية التي تقسم بوجود حركة حركة وكون كون .
 مسلم أنه إما هو شيء واحد عينه له الحركات المتضادة أو السكون ، مثلاً
 أن الشيء الواحد عينه هو شيء يسكن ويبرد ويوق في الحانة التي هو فيها .
 مسلم أيضاً أن الشيء عينه لدى قد يكون هو أيضاً لدى أفسد . وبالمنفعة في الصفة
 التي أدرجها يلزم أن لا يمكن أن يصير بحيث أن يهلك بصيرورته في اللحظة
 التي فيها يصير حيث كان يهلك . لأنه لا يمكن أن يهلك لا قبل أن يصير ، ثم
 أنه حينئذ لا شيء . ولا عقب أنه قد صار ما دام أنه يصير دائماً . ويلزم أن
 ما يهلك يكون قد وجد من قبل وهذا لدى يصير لما يوجد بعد . إذ على هذا
 الوجه كما على الوجه الآخر كونه كونه مع كل كون وكل حركة كما مع كل فساد .
 أريد على هذا عندنا جديد صفة هذه الصفة . في كل صفة ، وكل كون
 يتم بغير مادة جوهرية بوجود شيء يصير شيء يتغير . وهذا في تغير التغير أين
 تكون هذه المادة " وكذا أن في حركة لا متعاقبة ما هو يستحيل هو بآدي بدء جسم
 أو نفس فكذلك هل هذا لدى يصير سيكون هذه حركة . كون كما قد علم أنه
 فيما سبق " وإذا كان هذا لا يمكن أن يكون لا حركة ولا كوناً يصلحان نقطة ابتداء
 أي كوناً ، لأن الحد الذي يحدد إليه حركة " لأنه قد يلزم أن حركة التي
 تقتصر يكون حركة والكون شيء من ذاته ، وحده أخرى . لكن كيف يكون
 ممكناً أن حركة كانت هي حركة ؟ كون العلم مثلاً ليس من العلم ومع ذلك
 فاعلم هو العلم المعنى لدى نفسه إليه والذي هو عرض لدى يدرس . فلا يوجد
 بدءاً كما قلنا ، كون كون لا على عموم ولا في الحالات الجزئية . وأجيب بما أنه
 لا يوجد إلا ثلاثة أنواع للحركات . ولزم أن هذه لصيغة جوهرية المتكينة حركة
 لحركة والحدود التي فيها هي حركة تكون وحد كيم خلق من تلك الأنواع ،
 وحينئذ يكون بغير حركة نقطة يصير حركة أسدية كما تكون على سوء خلق في المكان ،
 لكن كل حركة لا يمكن أن لا على ثلاث طرائق ، ما بالعرض وبواسطة
 وبما في جزء من الأجزاء ، وما أعبر في ذاتها وفي كل المصوح . وبالمنفعة لا يمكن

أن يكون تعبير تعبير إلا وسوسة كما لو قيل مثلاً إن الصلحة تجري أو تنعم لأن
المرص الذي عاد إلى الصلحة يجري أو ينعم . اكس قد قلنا من قبل إن ما كا
بدشعل بالحركة التعريبيه وبصريقة عامة عن نجرم إذ لمحص ما سبق أنه لا يمكن
أن يكون تعبير تعبير ولا كون كون .

بعد هذا الاصحاح من عيب أن يؤخذ به على عدد المقولات التي فيها
الحركة ممكنة . وبأنه ليس بها لا في الجوهر ولا في اللاصفية ولا في الفعل
ولا في الاعمال فينبغي أن يكون لا في الكيف ولا في الكيف هي ما يمكن
الثلاثة وحده التي يمكن أن يكون لها اصداد . والحركة والكيف هي ما يمكن
أن يسمى الاستعانة بأن من كلف غير محل السابق وهذا هو الاسم الذي يعطى
للمحركة الكيف مهما كانت أشكالها . كل حين أكله على الكيف لا أعني سنة
كف في الجوهر حيث لمحص من . وبأنواع يمكن أن يكون معتبرا أبص
ضربا من الكيف ، لكنني أعني كف لا من من بحسبه يقال على شيء .
إنه يعان بعد ذلك أو به غير فعل لا بفعل . به موصوف أو به غير موصوف
بالكيف الفلاني أو الفلاني . وحركة التي تنص على لكم ليس لها ، كالأسماء ،
اسم مشترك للفتين . بل في جهة . به هي غيرة وفي جهة أخرى إنما هي الذبول .
وتمتو هو حركة في نحوه ، الاسماد الاسم للوجود . والذبول هو على الضد
الحركة التي بها يفقد الموحود من ذلك لا من ذلك . أم ، حركة التي تقع في الأبر
ليس لها في اللغة مدية لا اسم مشترك ولا اسم خاص . في ينصق الاسم مشترك
فانسمها النقلة ولو أنه في الحق لا يوجد بقدر حقيق . لا منسمه لوجودات التي
ليس لها سنة في دوتها مدية سكوبها أو مدية تنها في يمكن .

إن الأنواع الثلاثة التي حدثت على سبب في حركتها تشمل أيضا هذا النوع
الخاص للتعريف الذي يخصص في الأكثر أو الأقل ، مثلاً . شيء أبص صبر أكثر
أو أقل بياضا مما كان . فالحركة وقوعه على الصور . به يرجع إلى لاستعداده ويجب
أن يُصَفَّ فيها لأنه دائما حركة الضد في حدة . به مصفه . به مصفيه . كان كان

ب . هـ

لكل قبل أن نحور إلى أحد من ذلك ، بل نأقرب عينا بعض تعابير أخرى
ينبغي أن نحدد معناها . ومثال ذلك التعابير الآتية .

المعية ، الانفصال ، التماس ، الوساطة ، التتابع ، التلاصق ، الانفصال ، تلكم
التعابير ينبغي أن تعين لها الأشياء التي تخصها على الخصوص و «قطع» .

حين نقول على شئين إيهام معاً في المكاتب وإيهام فيه مقدرات ، فهذا يعني
أن يكون في أين أولى واحد بعينه لا إيهام في أين متعدد واحد بعينه ، لأنه على
هذا المعنى الأخير تكون كل أشياء العلم معاً في أين واحد بعينه . وبالعكس يعني
بمنفصلة لأشياء التي هي في أين أولى مختلف . تماس يدل على أشياء تكون
متممة معاً في حين أولى واحد بعينه . يعني بوسط هذا الذي به الشيء الذي
يتغير يجب طمأن أن يمر قبل أن يصل إلى نهاية التي هي يعبر عن ، بتغير بطريقة
متصلة بحسب طمأنه . إن وسيطاً أو وسطاً يقتضي بالآخر ثلاثة حدود ، لأن الصلة
هو دائماً نهاية الحركة سواء في هذه الصدور أو في نقطة الوصول .

قلت أنه لا الحركة يجب أن تكون متصلة وأعيى . من أنه لا يوجد أي انقطاع
للزم وبأنه يمكن أن يوجد انفصال للشيء نفسه أصول أو أقصر مع ذلك . فمثلاً
فسد واحد مختلف الشيء ، ومقداره في قطعة موسيقى حيث نعمة السهل تسمع بعد
النعمة بعد ، وكذا لا نقص للزم وهذا هو الذي جعل اتصال القطعة . فلي
مع ذلك هذه الحالة عينا بلا اتصال في حركات النغمة وفي سائر التعابير لأخرى .
أريد على هذا اتصال آخر يقع على كلمة صمد التي مستخدم أيضاً لها عند الكلام
على الحركة المتصلة . أعني ، دائماً هذا صمد ، لا صمد في أين هذا الذي هو أحد
ما يمكن على خط مستقيم . لأن خط لأقصر متعين بالوسط وما هو متعين ومنه
يمكن أن يستعمل مقرب . وخط المجرى الذي من معب لا يمكن بعد أن يستعمل
كقبس فلاشب والاعداد . أعود إلى تعريف الأخرى .

التالى يعنى به شىء . لكونه غير ثابت . لا بعد انتهاء ومتعيا في هذه الحالة سواء
ما نوصع الذى يعطاه أو يقبض أو يصبغة أو بخلاف ذلك . بين منفصلا عن الشىء
الذى بعده هو يأتى بأى شىء آخر من جلسته . فعلى هذا يقال على حط يعقب حط
آخر أو أن يأتى بعده حين لا يكون لانه حط آخر بين دسكم خطين . وعلى هذا
الحو ثلثو وحده وحده أخرى حين لا يكون شىء سبب من وحدة . وإن يتسا
يتو يتسا حين لا يكون لانه ست تحر بينهما على أى بعد كان أحدهما من الآخر .
لأنه يمكن تمام أن من شيتين متسايتين من جهة أهما من حسن واحد شتا أو عدة
أشياء معترضة من حسن آخر . معنى أن يرد على هذا أن ما يتو إنما يتو شىء آخر
وهو متاخر عن ذلك الشىء . فواحد لا يتلو اثنين ، وإن اليوم الأول من الشهر
لا يحى بعد الثانى لكن الأمر على ضد ذلك أن شين هو بدى يتو واحدا .

يقع على شىء . به ملاصق حرجين بأن عطف هـ شىء بلامسه ولا يكون
بينهما وسيط . عن أى أصيب بل ذلك لأنه ما قلت آنفا أنه لما أن كل تغير
يقع بين متساين . وأن المتصلات يمكن أن تكون بـ أو أمدد وإما تقاطع ، فين
أن الوسط يجب أن يعطف ضمن لأمدد مدم أنه في تقاطع لا وسط يمكن بل
يلزم به البساطة أن الشىء يكون أو لا يكون . على هذا لا وسط بين شيتين يتماسان .
وغير يعنى حصل . حذره ذكرته ساعة . ضرب من تلاصق . فأقول على
شىء أنه متصل حينما الحدود التى بها جرما هذا الشىء يتماسان ويكونان متدجين
ومحتملين وأنها حينئذ ، كما يدل عليه المنطق بـ لان ويتماسان ، وهذا هو ما لا يمكن
أن يحصل ما بقيت النهاية انتمى ولا تحتمل . وسببية ينتج من هذا التعريف
أنه لا يمكن أن يكون اتصال حقيقى لا بين لأشب ، التى يمكن . وهى متماصة ، أن تصل
إلى أن لا تكون إلا شيئا واحدا بعينه بالطبع . ونفسر ما أن هذا الذى يحوى
الأشياء ، ويفرق بين يفسر . حد هو نفسه غير . يكون للكل من الوحدة
والاتصال ، ويمكن أن يرى أشكال من حد حسن في امتصلات التى تتكون ماديا
سواء بواسطة مسبار أم بواسطة لرق أم بواسطة دمن أم بواسطة رف . طبعى .

ومع ذلك يرى حيا أن معنى عقب متقدم على معنى لأمس لأن ما يلمس شيئا بعينه حيا في حين أن ما يعقب لا يلمس دائما وهذا هو ما يجعل أن في الحدود التي يمكن فيها وجود تقدم وتأخر دهي محض يوجد تعاقب ولا يوجد تماس . ومتى كان شيء متصلا فهاهنا ضرورة لأن يمس ولكنه يمكن تمام أن يمس دون أن يكون متصلا لأن هاهنا شيء يمكن أن تقتربا في المكان دون أن تتدها في واحدة . لكنهما إذا اندمجا لزم ضرورة أن تقتربا . وعلى هذا هل اندماج الطين أي اقتران الريادة هو الدرجة الأخيرة لاتصال ممكن " لأنه من أجل أن الهيايات المدمجة تنمو معا يلزم بدئا أن تماس ولو أن كل ما تماس لا يسدح في نمو وحيد . لكن من البين أن الأشياء التي لا يمكن أن تماس لا يمكن كذلك أن يوجد نمو في آن واحد . نتيجة أخرى أيضا هي أن النقطة وتوحدة مهما فصلنا كلتا هاتين من المادة هيس محكما إدماحهما ولا توحيدهما . إن النقطة تماس في حين أن الوحدات لتعاقب . في النقطة يمكن أن يوجد بينهما مسافة لأن كل خط هو مسافة بين نقطتين في حين أن في الوحدات كل مسافة هي ضرورة متممة ما دام أنه لا شيء بين اثنين وواحد .

تلك هي الإيضاحات التي كان علينا أن نعطيها على الحدود التي عددها فيما سبق : معا ، ومنفصل ، وتمام ، ووسيط ، وتلو ، ولصيق ، ومتصل ، وعلى الأشياء التي يمكن أن تنطبق عليها هذه الحدود .

ب ٦

ينبع طمنا كل ما تقدم أن يُسأل ماذا ينبغي أن يعني بوحدة الحركة وما هي حركة واحدة . إن هذا التعبير يمكن تحسنا أن يكون له عدة معان لأن كلمة الوحدة عينا يمكن أن يكون لها كذلك عدة معان .

فأولا الحركة يمكن أن تسمى حنيا واحدة تحت المقولة التي تعتبر فيها . مثلا كل حركة غلة هي واحدة بالإضافة إلى حنيتها في حين أن الاستحالة تختلف بالحس

عن الثقل ما دام أن جسمه غير . الحركة هي وحدة النوع حين تكون بوي أنها
واحدة بالجنس و وحدة في نوع لا متجزئ وحاصل . لأجل أن أين ماذا أعني نوع
لا متجزئ ، أحد اللون الذي هو جنس وأما فيه اللون الأبيض و اللون الأسود
الذين هما نوعان . كل حركة تؤدي إلى اللون الأبيض فهي بوجهاً مماثلة لكل حركة
تؤدي إلى اللون الأبيض كما أن كل حركة تؤدي إلى اللون الأسود هي مماثلة بوجهاً
لكل حركة تؤدي إلى اللون الأسود لكن بوجهاً لالون الأسود ليس هو بعينه اللون
الأبيض ولو أنهما بالإضافة إلى اللون الذي هو جنسهما متساويان . على حد الحركة
هي وحدة في كل من هذه الأنواع ، لكن مختلفة من نوع إلى آخر . فلهذا جنس
الذي هو في منه سلسلة واحد النوع الذي هو حال في آخر صف . يمكن أن نعتبر
الحركة في مصفوف الوسطى هي أحسن وأروع معاً ، أحسن بالنسبة
لما يتوفاها ، وأروع بالنسبة لما يستند . ، فلهذا تلك الأشياء التي هي معاً أنواع
وأجناس ، الحركة يمكن أن تكون واحدة بوجه النسبة إلى الأنواع ولكن على
الاطلاق ليست وحدة بوجهاً . أين هذا مثلاً في فعل خنط وفي حركة التي
ترتب هذا الفعل ، يمكن أن يعمل ب حركة هي وحدة النوع . إذ رُدت إلى العلم
الذي هو نفسه نوع بالإضافة إلى جنس أوسع وهو بوجه الأشياء ، لكنها ليست
واحدة مطلقاً بالنسبة إلى النوع ما دام أن العلم نفسه هو جنس يحوي أنواعاً مختلفة
هي كل العلوم الخصوصية والتميزة .

لكن يمكن فهم أن يتأمل عما ذكرنا كانت حركة هي أيضاً وحدة النوع حين
شيء يتحرك ويتغير مما هو إلى ما هو ، مثلاً نقطة واحدة حينها تتحرك من أين بعينه
في أين بعينه ذاته و بة عدة مرات . فهل حركة هي من نوع واحد بعينه ؟
فد قيل إنها واحدة حينئذ مقالة لم نرى يمكن أن ليس بالنسبة إلى حط مستقيم .
ويشعر الوقوف بالسير ، لأن في هؤلاء . هؤلاء حركة تحصل على سوء من الشيء
إلى نفسه . لكن هل هذا لا يمكن أن يحل هذه المسألة ؟ وهل هو لا يكفي لبيان
أنه ليس فقط المتحرك وحده . حركة يجب أن يكون مماثلة لأجل أن تكون الحركة

واحدة بل يلزم فوق ذلك أن الطريقة التي بها تحصل الحركة تكون مثله أيضا "
 "والتبعية أعلا يكون بين أن حركة هي غير حرة جهة التي تحصل فيها هي غير "
 "وأن الحركة الدائرية هي نوعا من نوع الحركة على حصة مستقيم .

هناك إذا ما يجب أن يعني بحركة واحدة ومختلفة سواء في النوع أو في الجنس .
لكن من غير هذا التمييز ، وبأخذ الائناء على وجه مطلق ، فالحركة هي واحدة
حينما تكون واحدة بالمساحة وبالعدد . وتحليل الأشياء بحسب ما يرى من هي الحركة
على يمكن تكييفها هكذا . حين نقول إن حركة هي واحدة فهذا لا يحد من حدود الاعتبار
الشيء لدى تحريكه ، والأين لدى فيه تحريكه ، ولزمن لدى فيه تحريكه ، أعني ، شيء .
أنه يجب أن يوجد ضرورة شيء ما يتحرك . ، من مثلاً يعبر بحده . قطعه ذهب
تغير صورته . يلزم فوق هذا أن تحصل الحركة في شيء ما سواء مكان لدى يتغير
أم الكيف الذي يتغير طبعه أو درجته . وأخيراً يلزم أنها تحصل مدة زمان ،
ما دام أن كل حركة ، كيفما اهتقت ، يجب أن يكون لها مدة . بين هذه الحدود
ثلاثة وحدة الحركة حسبها : ما عيه لا يمكن أن يفي إلا في مدى فيه
تمضي الحركة ، كما أن أصل حركته لا يمكن أن يرتب إلا على عدد زمني .
لكن الوحدة المصنعة للحركة لا يمكن أن تأتي إلا من خارج ثلاثة الحدود التي حدث
على ذكرها ، يلزم أن الشيء يكون واحداً ، وأن الأين يكون واحداً ، وأن الزمان
يكون واحداً أيضاً ، لأجل أن يمكن القول بأن حركة هي واحدة مطلقاً . وفي الحق
أن هذا الذي فيه تقع الحركة يجب أن يكون له حد ولا متغيراً . ومثلاً ، هو
المكان كما أنه قد كان الساعة اللون الأبيض . ولزم ثبات أن احصه لي فيه .
الحركة تكون واحدة ومتممة أصلاً في أن زمان يضي بدون أي نقص . وأخيراً
يلزم أن شيء لا يتحرك يكون وحد كازمن ولأين من غير أن يكون ذلك ما هو سلطة
و بمجرد اشتراك في الجنس . على هذا لا بد من أن يكون واحد لا وصفه والفرص
كيفية يقال إن كوريسكوس ولا نص هما شيء واحد لئلا يفتقر لأبيض
أما هي إمكان أن يصير أسود ، ومدة كوريسكوس هي أنه يمتشي عندما يبره .

فاد كان لا يخصص وكور يسكنوس ليس إلا واحداً ، فذلك على جهة غير مباشرة محضة
وملتوية . الشيء الذي في الحركة لا يسمى كذبت أن يكون واحداً بخلاف مشترك
في نوع أو جنس ، إنه يجب أن يكون واحد شخصيه خاصة وعدده . حيث
إنه لا يمكن أن يعمى بواحد في وقت واحد من فرض على يدى أحدهما .
عنه ليس هو مع ذلك على واحد من جهة تعدد مدام يوجد مريض .
فليس له من الوحدة إلا علاقة نوع . لكن عند يكون الشيء واحداً والنوع أيضاً
بل يرمع هذا أن الرب يكون واحد كاجوع والشيء لأجل أن توجد وحدة الحركة .
فمريض في موقع أن مستقراط ماى تعرا ما يكون واحداً بالنوع لكنه يعده
في زمان آخر في كل مرة يعده يكون ذلك في الزمان محضة فلا يكون بعد
هناك وحدة حركة . لأجل أن يكون حركة إلى عاها مستقراط وحدة ومريض يرم
للمريض بأن شئت قد يمكن أن يصير من عدد عدده واحد . ومريض ، لكن
إذا كان هذا محلاً . في تعدده . فان الحركة التي يعده مستقراط يمكن أن يكون
هي على أنكم ليست بعد وحدة .

مسألة أخرى شبهة حد تلك ويمكن أن يوضع جواباً على هذه وهي :
ما إذا كانت انفصالات الأجزاء من بوحدة مثل حركات بعضها ودورات
مشابهة . سأحد مثلاً الصفحة في جسم صحيح . فكيف يمكن أن يقال إن الصفحة
ثلث واحدة ومماثلة هي عينها مادة . أنه قد ثبت أن الجسم الذي يحسورها هو
في مسير في نفس مستمرين . أكثر من هذا . كانت الصفحة التي هي في هذا
المنفى هي عين التي كانت في هذا القسح فإما الصفحة التي استردتها بعد مرور
خلوس لا تكون هي عدد واحد . ومريض هي التي كتب أمتها . قبل أن يكون
مريض ؟ يظهر أن ما قد قل على وحدة الحركة يمكن أن يطبق على السوء .
على وحدة لا يمكن . ومع ذلك فما هنا هذا الفرق أنه حين جمع حركات حتى
تماماً في حركة واحدة بحيث لا ينتج منه إلا حركة يكون واحد . بعد قول الأسفل
الذي قسبه هذه الحركة يكون ضرورة واحد . لأن ما ليس إلا واحد

بالعدد، له أيضا فعل واحد عدديا . لكن الافعال يمكن أن يكون واحدا عدديا دون أن يكون الفعل ضرورة واحدا مثله . مثال ذلك إذا وقف المرء عن المشي فعل المشي يقطع حالا ولا يكون عددا ثم من مشي . كما أنه حين يعود للمشي من حديد فهناك مشي من حديد . لكن هذا ليس بعد فعل واحد وبعبارة سبب الانقطاع، لأنه إذا كان هذا فعلا واحدا فقد يمنع منه أن يشترك واحد بعينه مع غيره واحدا بعينه يمكن مع أن يعنى وجود من حديد عنه مرث . وهذا ظاهر المطلاق غير أن هذه المسائل هي من موضوع بعيد بعد لا يسمع أن نحاور بها أحد من هذا الصنف .

مادام أن كل حركة هي متصلة بغيره . حين يكون الحركة هي على الإطلاق وحدة في الشيء، بحركته وفي الأثرين نحو روي الرعد بقصبي . أن تكون متصلة بهد السبب الوحيد لها وحده . لأن كل حركة هي ذاتة بدعته متصلة بهد نفسه لها متصلة وبها هي متصلة فهي على سكايف واحد . على أنه لا يعنى . سبب أن كل حركة هي متصلة في ذاتها . لا اعتماد أن حركة كذا تنمو يمكن أن تكون متصلة بكل نوع من الحركة، كما أنه دالة لكل حانة أخرى أن شئ كذا تنمو لا يمكن أن يكون متصلا بأثر شيء يعنى . لا نصيب . لا بال السبب يمكن أن تتجمع وتتلاصق . وإن من الأشياء . من هذا السبب وأخرى يعنى السبب . من محض التسمية ولو أنها لا نهايات لها في الواقع أو أن لها نهايات محضة . مثل ذلك هل يمكن أن نهايات خط ونهايات نزهة تتجامع وتتلاصق ؟

ومع ذلك من الحركات هي السبب مشابه . الحس ولا تنوع ما يمكنها أن تتعاقب دون أن يكون لها يسبب ذلك شيء من الاتصال . مثلا . رعد يجرى فتلك حركة أولى ثم هو دفعه وحده يعرفه حتى من غير أن يكون هذه الحركة الثانية يمكن أن تتجمع وتتلاصق هي والأولى في شيء . كما أنه حين يقع لمرة مصباحا من يد إلى يد يمكن أن ينشأ من حركة لعمه سعاقيب . ولكن لا يمكن أن يقال إنها متصلة لأن هناك مسافة من رعد . فترصت صغيرة . في كل عمه . على هذا ولا شئ

تتقاطع وتتأسك لأن الزمان الذى تقع فيه متصل ، والزمان في دوره متصل لأن
الحركات متصلة . وأحيوا فالحركات أعيانها متصلة لأن نهاياتها تدخ في واحدة .
وبالنسبة لأجل أن تكون الحركة متصلة وواحدة تلزم هذه الشروط الثلاثة .
أن يكون هي صيها في النوع ، وأن تتكون منى واحدة ، وأن تقع في زمان واحد .
متى أقول في زمان واحد أعني أنه لا وقوف الشئ ولا سلب للحركة في المسافة إذا
مخلت الحركة لحظة واحدة يكون ضرورة سكون . فحينئذ وجدت مسافة سكون
أي كانت وجدت عدة حركات لا حركة واحدة ، ومن ثم إذا انقطعت حركة زمان
وقوف بهذه الحركة تنقطع عن أن تكون وحدة ومتصلة . وبها لتكون متقطعة
من لحظة أن يتوسط أى قدر من زمان . لكن في حق حركة ليست الشئ واحدة
وبعينا بالإضافة إلى النوع فلا شئ من التشابه ولوم يكن أى تحذف زمان .
الزمان واحد أيضا لكن نوعا الحركة هي غير . لأنه متى كانت الحركة واحدة
وبعينا فهي بالضرورة واحدة أيضا بسوء لكن بالضرورة متى كانت واحدة بالنوع
أن تكون وحدة وطريقه مطلقة ولا متصلة مطلقا .

ثلاث هي الشروط اللازمة لأجل أن يمكن القول على الحركة إنها واحدة وهي .
بوجود أيضا وحدة آخر لمضى وحده ، الحركة . هو حين تكون الحركة تامة ، يقال
حينئذ إنها واحدة مسوية أكانت في الجنس أم في النوع أم في الجوهر . على أن
هذا ليس خاصا بالحركة لأن معنى الوحدة يطبق على هذا الوجه على كل الأشياء
الأخرى . فان كيف التمام لا يطبق إلا على ما هو واحد ، وهذا لا يجمع مع ذلك
من أن يقال على حركة غير تامة إنها واحدة بشرط أن تكون متصلة فقط كما قد رأيه
أنا . أريد على هذا أنه بصرف النظر عن كل المعاني التي يمكن أن تُعنى بها وحدة
الحركة يقال أيضا على حركة متساوية إنها واحدة لأن حركة غير متساوية لا تكاد
البنية تظهر بمظهر الوحدة في حين أن حركة متساوية تظهر عليها الوحدة أكثر
من الأخرى كما يظهر أيضا انعطاف المستقيم . إن غير المتساوية تتحرأ بوجه ما إلى
عدة حركات بسبب عدم استوائها عنه . مع ذلك الحركة المتساوية والحركة

اللامساوية لا تحتفلان من جهة "وحد"، لأنها هو من الأكثر إلى الأقل . على أنه يمكن عمل هذا التمييز بين التساوي وعدم تساوي في جميع أنواع الحركة . وإذا كانت حركة استحالة مثلاً ، يمكن أن تكون متساوية أو غير متساوية وشيء يمكن أن يستحيل أكثر أو أقل كذلك . وقد كانت نقله في المكان سواء أكانت دائرية أم على خط مستقيم متساوية ولا تساوي يمكن أن توجد أبصاراً وأخباراً فإن هذا التبيه يطبق كذلك على حركة النمو وحركة الفساد .

إن عدم تساوي الحركة يمكن أن يرجع إلى عشرين إما أن الأس لذي فيه يقع الحركة وإما إلى الطريقة التي تكون الحركة فيها . هي خاصة الأولى من أحوال أن تكون الحركة متساوية على مقدارين متساويين . مثلاً مقدار الحركة على خط مكسور أو على عمودي أو على أي مقدار آخر حيث جره كيفما اتفق لا يقابل بالضغط الحرة الذي أحد على خط آخر لذي الحركة . فمن ثمة أن الحركة على الخط المستقيم لا يمكن أن تكون مساوية للحركة على خط منحني مادام أن المنحنى هو ضرورة أطول من الخط المستقيم وأنه لا يصح فيه . ثانياً فرق "تساوي" لا يخصص لأين التجرد والحركة ولا في زمان لذي معنى ولا في عرض الذي إليه تنجم الحركة لكن في الطريقة التي بها تنه . فحركة يمكن أن يمر بحسب ههنا وبههنا . فحين يكون السرعة هي بينها بالحركة هي متساوية . وهي غير متساوية متى كانت السرعة مختلفة . ومع ذلك فالسرعة والبطء ليسا لاثنتين للحركة ولا فصيلين يكونان جنساً نوعاً مختلفاً لأنها يمكن أن تقع على سواء في كل أنواع الحركة . فمثل وحده للدرس هما تلك البطء والسرعة ليسا كذلك نوعاً أو فصلاً حينما يتعلقان بشيء واحد وبينه . فلهذا دأ ليس نوعين وفصيلين ، الأرض لإضافة في نفسها وللمدار بنفسه أي المدار أي أن الأرض هي أكثر أو أقل فعلاً أو حصة دون أن تنقطع بذلك عن أن تكون الأرض . وهذه النصوص لا تكون نوعاً متغيراً .

ومع ذلك فالحركة غير المساوية لا تنحصر في أن تكون واحدة ومتجانسة أيضاً لأنها متصفة . وتعطى هي تكونها أو لا . كما قد حثت على بيانه آتياً . وكما قد يمكن

أن يشاهد في حركة نقلة على حدة متكرر مقارنة بهذا الجنس من الحركة على خط مستقيم . وإن الأقرب يقتضي ذلك بعض اللبس بالصحة . ومع ذلك إذا كانت كل حركة لا يمكن أن تكون مساوية أو لا مساوية فإن الحركات التي لا احتسابها في النوع لا يمكن أن تتلو بعد ذلك . لا يمكن أن تكون كذلك حركة واحدة ومتصلة وفي الواقع كيف يتصور أن حركة تكون مركبة من امتحالة وهذه يمكن أن تكون متساوية . لأنه يلزم بدية أن هذين النوعين من الحركة غير المتشابهين إلى هذا الحد أمكن أن يتوافقا بينها .

ب ٧

بعد أن درس ماهي وحده حركة يلزم معرفة ما يسمى أن يعني بحركة مصادره الحركة أخرى . ويرمى أصب إيصاح ما هو الكون أو عدم الحركة .

فلنسال بدية إذا كان يعني بحركة مصادره . ١ - أن الحركة التي تنبعث من نقطة هي صد للحركة التي تنبعث نحو هذه النقطة عيب . مثلا الحركة التي تنبعث عن الصحة هل هي صد للحركة التي تنبعث نحو الصحة ؟ أنه مرورا إلى أنه هذه الطريقة يظهر أن كون لأشياء ومصادره يكون صذين أحدهما للآخر ٢ - أو أن الحركة المصادرة هل هي تلك التي تصدر من "صداد" مثلا الحركة التي تصدر عن الصحة هل هي صد لتلك التي تصدر عن المرض ؟ ٣ - أو أن الحركة المصادرة هل هي أصب تلك التي عوص عن أن تصدر من بصذين تنبعث إلى الصذين ؟ مثلا الحركة التي تنبعث إلى الصحة هل هي صد للحركة التي تنبعث إلى المرض ؟ ٤ - أو أن الحركة التي تصدر عن الصد هل هي صد للحركة التي تنبعث نحو الصد ؟ على هذا فالحركة التي تنبعث عن الصحة هل هي صد للحركة التي تنبعث نحو المرض ؟ ٥ - أو حامسا وأجيرا الحركة التي تنبعث من الصد إلى الصد الآخر هل هي صد التي تنبعث أيضا من الصد إلى الصد ؟ مثال ذلك حركة التي تنبعث من الصحة إلى المرض هل هي الصد التي تنبعث من المرض إلى الصحة ؟ ونظرا إلى أنه ليس

مقابل أخرى ممكنة غير التي حصلناها آنفاً ويتبع منه أن الحركة المصادرة يجب أن تكون إحدى هذه الصروب أو علة منها .

الحركة التي تصدر عن الضد ليست ضدًا للتي تتجه إلى الضد وهو الرابع في الترتيب الذي وضعناه . مثلاً : الحركة التي تنبعث عن الصفة ليست ضدًا للتي تتجه نحو هذا الضد بل إنما هي حركة واحدة بعينها . إنها في حقيقة الأمر الشيء بعينه ، لكن حينها يمكن عقلاً أن يكون محالاً لبعض المتغيرات لأن التعبير بترك الصفة ليس مطلقاً هو والتعبير المتجه نحو المرض شيئ واحد . بعد هذا انصرف بزم أن يبنى منها أيضاً ضرب آخر وهو الثاني المذكور فيما سبق . الحركة التي تنبعث عن الصفة ليست هي كذلك أيضاً ضدًا للحركة التي تنبعث عن الصفة الآخر . لأن الاثنين جميعاً تصدران على السواء من الضد وتذهب نحو الضد أو نحو الوسطاء . وسرجمع مع ذلك في بعد إلى هذا الضرب الذي يدخل أيضاً في الخامس . لكن يظهر أن بعض الحركات يجب أن يرتب على ضد الذي فيه تنصل الحركة الأولى من أن يرتب على صفة ندى منه يصدر الحركة ، لأن هذا الأخير يدفع بوجهه التصاد الذي يخلص هو منه في حين أن الآخر ينجذب عليه وبكسبه . إذ لكل حركة تنعير بالمرض الذي يرفع أنه أولى من المرض لدى عنه تنعير . وعلى حد يسمى رتبة الحركة نحو الصفة ويسمى انحرافاً الحركة نحو المرض .

ويتوجه بين الصريين أنهما آخران من الثالث وحده من أي الحركة التي تتجه نحو الأضداد وتلك التي تتجه نحو الأضداد صادرة أيضاً عن أضداد . فهل هذا الحركة المصادرة التي سميت بها " بدوياً " أم أن الحركات التي تتجه نحو الأضداد يجب ضروره أيضاً أن تصدر عن أضداد . لكن بين هذين الصريين الحالة لا تكون تمام موحدة ، مثلاً هذه التي تتجه نحو الصفة ليست مطلقاً تلك التي تنبعث عن المرض ، ولا على العكاز هذه التي تنبعث عن الصفة ليست بالوسط شيئاً واحداً هي وهذه التي تذهب نحو المرض . ذلك لأنه لا يسمى الناس التعبير بالحركة ، وأنه يرمز أن يعنى بحركة التعبير من موضوع إلى موضوع آخر كالمضي من الأبيض

الى الأسود . والثالث توحيد حركة مصادرة في الصرب الحامس الذي ذكرناه أى
لدى فيه الحركة التي تتجه من الصد إلى الصد هي معتبرة كصد حركة هذا الصد
الذي الى الأول ، مثلا الحركة التي تصدر من صدحة إلى المرض هي صد للحركة
التي تصدر من المرض الى الصدحة .

إن تمييز الحالات المختلفة التي رد مشاهدتها يمكن أن تقع في تبيين ما هي
هذه الأصداد حقة . غير أنه يكفي أن يدرك بعض أحوالها يستنتج منه الآخر
جميعها بالاستقراء . هي حركة لاستمالة أن يصير مريض هو صد لجذبة الصدحة
من حديد ، وأن يكون على علم هو صد لأن يكون محذوفاً إلا أن يمدح منه هو
لأنه إنما هو الذهب نحو اصد د ولو أنه مع ذلك يمكن أن يصل الى تعلم أو في
الصلال سوء منه أو غيره . وكذلك في حركة البقرة . الحركة إلى فوق هي صد
الحركة إلى تحت مادام أن فوق وتحت هما صد من جهة الطول . والحركة إلى
يمين هي صد حركة إلى الشمال مادام يمين وشمال ضد من جهة العرض .
وأخيراً الأعلى هو صد الأسفل مادام أنهما صد من جهة العمق .

أما الصرب الثالث الذي فيه يذكر أن الحركة تتجه نحو الأصداد فليس هو
في الحق حركة . بل أي أنه أن يكون تعبيراً . مثلاً أن يصير أحسن دون أن يعين أن
هذا يكون بالصدور من صد أخرى . في الحالات التي ليس فيها أصداد ليس
هناك صد من حركة . بل أن كل حركة تفصحى ضرورة أصداداً . لكي التعبير
الذي يذهب من النقطة عنها هو صد للتعبير الذي يذهب إلى تلك النقطة . فالكون
هو صد الصد ولو أن لاثنين هما تعبير لا حركتان واعتبرة هي صد لتكسب .
لكفي أكرر مرة ثانية أن تلك ليست حركات حقة ، إنما ليست إلا تعبير .

على أي حين أقول أن حركة تفصحى ذلك بين أصداد فإن أعني أيضاً الحركات
التي تتجه إلى توسط ، لأن وسطاء فهو صد لأصد د والحركة تتجدها كذلك
أي كان مقام الصدين لدى نحوه توجه أو الذي عنه تنعد . فإن الشيء يمر من
الأشهب إلى الأبيض كما يمر من الأشهب إلى الأسود ويمر من الأبيض إلى الأشهب

كما يمر إلى الأسود سواء وعلى الكاظم يمر من لأسود إلى الأنهب كما قد يمر
إلى لأص لأن الأنهب لمن هو الوسيط يرجع بوجهه إلى إحدى الجهتين
أو إلى الأخرى كما قد يثبت في سبب أكثر من مرة .

حينئذ ينبغي أن يفهم أن حركة هي ضد لأخرى حينئذ هذه الحركة من ضد
تذهب إلى صده وأن حركة ثابتة تنحرف من ضد الضد الثاني تذهب إلى الضد
الأول . وهذا هو العرب الخامس المذكور آنفا .

ب ٨

ضد أن يرى كيف أن حركة ضد حركة يدرك أن بعض هو ذلك كيف
أن السكون هو ضد الحركة . وهذا موضوع يستحق على السوء أن يوضح . على
الإطلاق . بم الحركة هي ضد للحركة . لكن السكون ضد مقابل له . فقط أن
السكون هو عدم . لكن عدم يمكن أن من بعض الوجوه أن يعتبر أيضا ضد .
وهو إذا الحركة والسكون لمتلاين أحدهما للآخر . هل مثلا السكون في المكان هو
المقابل للحركة في المكان ؟ ثم لأنه يتم لأجل أن يكون متقابلين أن يكون السكون
والحركة في نفس الشيء . لكن هذا الغير أهم مما ينبغي فلا بد من عبارة أشد
صفا . لأنه ينبغي بحث في ذلك السكون في الحالة الفلاسية تقابله الحركة
الصادرة من هذه الحالة . أو إذا كانت الحركة المتجهة نحو هذه الحالة نفسها هي
المقابل . ولما أن الحركة تنتهي دائما حينئذ أحدهما منه يذهب والآخر إلى أصل
والسكون في الحالة الفلاسية هو المقابل للحركة التي تذهب من هذه الحالة لتنتج إلى
الحالة المضادة . والسكون في الحالة مضادة هو مقابل للحركة التي تصدر من الضد
لتصل إلى هذه الحالة .

لكن فوق ذلك يمكن لسكونين أن يكونا ضددين أيضا أحدهما للآخر . لأنه
يكون صحيحا أن يكون الحركات ضددا بينهن ولا تكون السكونات المتقابلات
لذلك حركات . لسكونان ضدان أحدهما للآخر هما السكونان في الأضداد .

مثال ذلك السكون في الصحة هو ضد للسكون في المرض كما أنه ضد للحركة التي
تذهب من الصحة إلى المرض. لأنه يكون محتملاً أن يكون مقابلاً للحركة التي تذهب
من المرض نحو الصحة. حركته نحو حالة التي فيها زمان وقوف أولى. أن يكون
نزوعاً إلى سكون. وهذه حالة يمكن تمام أن نعرف بحركة التي تكاد تنبئ ٥٣
لكنه يلزم ضرورة أن يكون مقابل سكون واحدة من هاتين حركتين. ما هذه
التي تذهب من المرض إلى الصحة. وما من الصحة إلى المرض. أي حركات يكون
في حسن واحد لأرب أعداء في أحسن محضه ليست ممكنة مدد أن السكون
في البياض مثلاً لا يمكن أن يكون مقاس سكون في الصحة.

حيث لا أصله يكون التعبير كما قد سبق، وليس يكون في الحق حركة.
غير أن التغير الصادر من جهة الفلاسفة هو مقاس بغير لدى يذهب نحو تلك حالة
عينا. هذا هو مثلاً تغير الذي يذهب من الموجود نحو الوجود والذى هو
مقابل للتغير لدى يذهب من الوجود إلى الموجود. في الحالة التي ليس فيها حركة
لأنه ليس فيها أصل. بمعنى أن حاله يوجد لا غير أو من أن يبدل سكون.
إذا كان الوجود شيئاً باللاتغير في الموجود يكون ضداً للاتغير في الوجود. لكن
لما أن الوجود ليس شئ. كما يبدل عليه شئ. يمكن أن يتساءل لأى اللاتغير
في الموجود هو ضد. إذا كان يجب اعتد رد ككونه. وإذا كان هو سكونه عند
يلزم التسليم إما بأن كل سكون ليست الحركة له ضداً. أو أن سكون وانفساد هو أيضاً
حركاتان وليسا تعبيرين بسيطين. فينبغي أن لا يمكن أن يرى من سكون في ضد للاتغير
إلا أن يرد أيضاً بهذا غير طبيعة سكون ونفسه. لكنه ينبغي لاقتصار عن القول
بأن هذا اللاتغير به شئ. يشبه السكون. عن هذا يذهب. أن هذا اللاتغير ليس ضداً
لشئ. وإما أنه إذا كان ضد لشئ. يجب أن يكون به لاتغير في الوجود. و
في الفساد. لكنه لا يمكن أن يكون ضد نقيض مدد أن الفساد يعتمد عن هذا
اللاتغير كما أن السكون يترفع إليه ويذهب.

أمضى إلى نظم آخر من مسائل على تقادس الحركات ، واشتغل بالحركات التي هي أعداد بعضها للمعص الآخر من جهة أن المعص طبيعي والمعص الآخر قسري وصد الطبع . لكن بدءاً أسأل لماذا هذا التقابل ، وهو ظاهر في أمر الحركات أو التدبير والسكون التي تحدث في المكان ، يشبه أن لا يوجد في الأنواع الأخرى للتمايز فإنه في فعل الاستحالة لا يظهر أنه يوجد استحالة طبيعية واستحالة صد الطبع ، لأن الصفة مثلا لا يظهر أنها أدخل في باب صنع من المرض ، واليباض بس أشد طبيعة من دورب المصدد ، والمو ليس أكثر ولا أقل طبيعة من الاصمغلال . ليس ولا واحد من هذه التدبير بصد لآخر بمعنى أن هذه تكون صد الطبع وتلك تكون صعبة كما أن النمو كذلك ليس على هذا النحو صد للنمو . كذلك الكون بس أولى من نصاد في أن تكون صد الطبيعة أو بحسب الطبيعة . بهما جميعا طبيعتين على السواء ، لأنه لا شيء أشد مطابقة للطبع من التهرم . ولا يرى في دائرة الكون نفسها أن أحدها طبيعي في حين أن الآخر يصكون صد الطبع . لكن هاهنا المقابلة حقيقية تماما لأن ما يكون ، نفس هو صد للطبيعة ، ومثال ذلك الصد القهري ، أنه صد الطبع يكون صد للصاد الطبيعي . يوجد على السواء أ كوان تقع ، بالنسبة ولست حتى منظمة إذ يمكن القول بأن تلك هي أعداد لا كوان طبيعية . كذلك يوجد موت قسرية كما يوجد مصداق قسرية مثال ذلك السموات عبر المنظمة لتلك الأحكام التي تؤهب للعملة بلوء قسلة الآفون ، أو تلك السموات المتقدمة على أوانها لتلك السمور التي ترزع بطريقة خاصة والتي سدلها قوى دون أن يكون هـ حدوث عائرة في الأرض . لكن هل يمكن أن يسحب هذا على حركات الاستحالة ؟ ومن بين الاستحالات هل يمكن تمع أعاده التي هي قسرية والأخرى التي هي طبيعية ؟ مثلا المرمى الفلاسيون م يراوا في أيام سخران ، د ينتظر شقوهم ولآخرون قد برئوا ، في تلك الأثناء كما كان مقدرا لهم أن يقال إن هؤلاء الذين رثو خارج أيام السخران يعانون استحالة صد الطبع وأن الآخرين قد استحالوا بحسب الطبع ؟

نتيجة يسمى الالتفات إليها وهي أنه في هذا الفرض الفسادات تكون أصدادا بعضها لبعض تعاقبا يكون بعضها طيبا والآخر مسريا وأنها لا تكونا فسادا مانسة للأكون . ولكن أين هي الصعوبة هذه ؟ أولا يمكن بعد أن يقال إن الفساد الفلاني هو ضد للفساد الفلاني أن أحدهما يمكن أن يكون مقبولا والآخر مؤلفا . والنتيجة لا يمكن أن يقال إن الفساد هو ضد للفساد بوجه مطلق أي بما هو فساد ، لكن هو يكونه فقط بما أن أحد الفسادين هو على النحو الفلاني في حين أن الآخر على نحو مخالف .

على هذا يدعى العموم الحركات والكسوف هي أصداد على الوجه الذي وضع آفا . فالمحركة هي ضد بديا للمركبة لأن الحركة على فوق مثلا هي ضد للحركة على تحت ، وتلك حال مقادلات لتحول المتصادم أحدهما للآخر . ولذا حين تتبع روعها الطبيعي نضع على فوق كما أن لأرض نضع على تحت . الترعات الطبيعية للأرض ونسار هي حينئذ أصداد ما دام أن الأرض صاعلا لا تنح إلا على فوق وإياها إن انجذبت إلى تحت فذلك ، بما هو ضد الطبع ، حركتها الطبيعية ضد لحركتها العسرية . وإن ما أقوله هذه على حركة يسطق منه ، أيضا على السكون ، والسكون في فوق هو ضد للحركة من فوق أي تحت ، وهذا السكون في فوق يكون للأرض سكوا لا طبيعيا ما دام أن حركتها الطبيعية هي على الصلة من فوق أي تحت . ومسحة السكون اللاطبيعي هو الشيء ، بعينه ضد للحركة الطبيعية ، هذه أن حركات ذلك الشيء نفسه هي أصداد أيضا . إحدى الاثنين ، سواء إلى فوق أم إلى تحت . بما أنها مطابقة لقوانين الطبيعة والأخرى بما أنها على إصلاق ضد الطبع .

لكن هل يمكن أن يقال إن السكون ، كذلك لم يكن طبيعيا ، يمكن أن يحصل محكما ؟ وهذا السكون المصطلح هل ينبغي أن ينسب زمان وقوف الجسم الذي قد دفع هكذا إلى حالة ضد الطبع ؟ بمرجع النسب أن هذا السكون يمكن أن يحصل ضد الطبع وقصر في جسم ينفذ ، مثلاً في الأرض حين تنفخ فوق . د تقب الأرض فوق وذلك بأنها تحت على ذلك قسرا وأن هذا القسر بعينه يقهر به ما دام

أما طعنا فإذاعة الى تحت . لكن الجسم الذي وقف في أبنه الطبيعي هو محمول على ذلك بحركة أسرع فأسرع قدر ما يريد اقترابه من ذلك الأبن ، في حين أن الجسم الذي نعروه حركة قسرية وصعد لطع يندى طاهرة محالمة تمام المحالمة وأن سيره يبطئ قدر ما يطول . إن الجسم يعف دون أن يكون بالصسط في سكون أو على الأقل في سكون طبيعي لأن وقوف الجسم وقوفا حقيقيا وكونه في سكون إنما هو أنه وصل الى أبنه الخاص الذي له يتجه سيره . فإن لم يكن الأمر كذلك مطلقا فإحدى الصاهرتين على الأقل لا يمكن أن تدفع إلا مع الأخرى . إن جسيما لا يكون في سكون إلا في أبنه الطبيعي ومتى كان في أبنه الطبيعي فإنه يمكن في سكون .

لتجويد إنداك المقابلة بين الحركة والسكون يمكن أن يُنبأ بل عما إذا كان السكون في نقطة معينة هو الصلة للحركة التي تنبثق عن تلك النقطة معها . وفي الحق حين يقع الجسم في الحركة ليخرج من الحالة الغلابية أو يعقد حالة سعة فذلك ليس بغاية أنه يخرج منها ، بل يظهر أنه يحتفظ رمتا ما بالحالة التي يتركها قبل أن يفقدها تماما . إذا كان السكون عيه لدى هو صمد للحركة الذهبية من هذه الحالة الى الحالة المضادة فينتج منه أن الصدين ينتفان « لاقترب في شيء واحد بعينه » ومثلا رجل تعب يكون لديه معا السكون في الصحة والحركة التي تنبثق من الصحة لتذهب الى المرض . وهذا هو الحال بعينه . لكن ألا يمكن أن يحجب عن هذا الشك بأن هذا الاقتران للصدين ممكن ههنا على قدر ما « ليس أن الجسم الذي هو في الحركة هو أيضا صمد في سكون ولو أنه لا يعف شيئا إلا فيما بعد ؟ وسبارة أخرى أليس الجسم الذي يتغير هو معا ما قد كان « غيره وما سيصير إليه بالخرء ولا فقيم يتغير » هذا هو ما يجعل أن الحركة أشد تصادا للحركة مما يكونه السكون لأنه في الحركة مارال بوحدة شيء « من سكون ومن لحالة التي عه يتعد الجسم .

وأخيرا أصعب مسألة أخيرة فيما يختص « سكون : وهي معرفة ما إذا كانت كل الحركات التي هي صمد الطبيعة ما أيضا سكون يكون مقابلا لها مباشرة . فإذا قُدر أنه لا يوجد سكون مقابلة للحركات التي هي صمد الطبيعة فيكون ههنا خطأ

يقا ، لأن من الأحسام ما يرى أب نقي ومحلها وأنها ممكنة فيه على صد روعها
الطبيعي . حيث يلزم أن يستنتج من هذا أن هذا السكون الذي هو مع ذلك ليس
أدباً لا علة له لكنه ين على صد ذلك أنه يوجد مكونات صد الطبع كما أنه يوجد
حركات ضد الطبع . ولقد فيها مما سبق إلى أن الجسم الواحد يعيه حركات طبيعية
وحركات ضد الطبيعة فالحركة الطبيعية النار هي أن تقع في فوق وحركتها القسرية
أن تقع في تحت وقد تساهلنا عما إذا كانت هذه الحركة ثانية هي التي صد الأولى
أو إذا كانت حركة الأرض هي المتجهة للطبع إلى تحت . إن الحركتين مصادفتان
إحداهما للأخرى وهذا ما يشهد بلا غناء ، فكيفما ليستا صديق على وجه واحد
عنه ، فمن ناحية إما حركة طبيعية هي لمقاومة الحركة طبعية في حين أن من ناحية
أخرى إما حركة طبيعية هي التي تقابل حركة صد الصبغة فلهذا مثلاً إنما الحركة إلى
تحت هي الصد للحركة في فوق . وما فقه تدعى الحركة يسقط على السكون .
وفي السكون يدعى تغير تلك التي هي أصداد معصم . معصم على حسب الفروق
الدرجية التي جئنا على ذكرها آنفاً .

فهاك ما كان لي أن أسطر في أمر الحركة والسكون ففهم حق الفهم ما هو
كل منهما على حده وكيف يمكن أن يكون التعامل بين أحدهما وبين الآخر .

الكتاب السادس

قائمة لحركة للحرارة

ب ١

أبى الآن أن أدرس قائمة الحركة للحرارة والأجواء التي تترك في منها ، لكن
لتكون هذه الدراسة قائمة بقدر الامكان يدعى أن يذكر بدق معصم مبرهات
دُكرت فيما سبق لانتقال الأشياء ونماذج وتاليها .

صد أمينا متصلة الأحسام التي لها جانب ممتعة ومدحة في نهاية واحدة ،
ومتقاسة تلك التي لها جانبها مع صكوها غير مدحة هي في الخير عيبه . وأجيرا

امتتابة هي تلك التي ليس بينها شيء من جسمها . ينتج من هذه التعريفات أنه
 يس من الممكن أن يكون المتصل مركبا من أجزاء لا تتحرأ ، ومثلا لا يمكن أن
 يكون الخط مركبا من نقط ، كما يقال أحيانا ، مادام أن الخط متصل وأن النقطة
 هي على الإطلاق لا تتحرأ . ثبتت هذه أدلة كثيرة . أولا لأن نهايات النقط لا يمكن
 أن تحتص لتؤلف متصلا مادام الذي لا يتحرأ ، كما هو حال النقطة ، لا يمكن أن يكون
 له نهايات ولا أخرى . وثانيا لا يمكن أن يقال كذلك إن نهايات النقط هي معا
 في حيز واحد بعينه وإن النقط هي متقاسة لأن ما ليس له أجزاء مع هو غير قابل
 للتجزئة يس له كذلك نهايات ويرم تمييز نهاية شيء من الشيء عنه الذي له هذه
 النهاية .

بين مداته حينئذ أن النقط يجب أن تكون متصلة أو على الأقل متقاسة لأن
 أن يكون متصلا حقيقيا ، وهذه المثل هذه التي تنطبق على نطق تنطق كذلك على
 كل الامتتاعات أبا كان نوعها . فالنقط ليس متصلة بالدليل لدى قدمنا أنها
 وهو أن نهايتها لا تتدح في نهاية واحدة . لكن فوق ذلك غير متقاسة بينها ، لأن
 الأشياء التي تقسم لا يمكن أن تقاس إلا على واحد من هذه الأوجه الثلاثة : إما
 الكل للكل وإما جزء للجزء وإما الجزء للكل . غير أن الامتتاع جزئيا ، أنه لا جزء
 له ولا يمكن أن يمر لا متجزئا إلا على الوجه الأول أي الكل للكل . إذا فالنقط
 تتلامس كلا للكل . لكنه لا تكفي الملاصقة من الكل للكل لتكون متصلة مادام
 أن المتصل له دائما أجزاء متباعدة وأنه دائما متجزئ إلى أجزاء مختلفة فيما بينها ومعصلة
 عن الأقل ماخير الذي تنمله . وأجبر النقطه لا يمكن أن تنو نقطة أخرى لا تكون
 بها متصلة ولا لها محاسة .

ذلك كما أن الآن لا يسلمو الآن وأن الزمان لا يتكوّن من آومة متتالية كما أن
 طول الخط لا يتكوّن من نقط يتو مصها البعض الآخر . لأجل أن يتألى شيئا
 يرم أن لا يكون بينهما شيء من جسمهما ، وبالعلة للنقط يوجد دائما بينها الخط
 كما أن الزمان هو دائما معترض بين آومة . إذا كانت النقط والاوله تكون متصلات

لزم عليه أن هذه المتصلات أمكن أن تتجزأ إلى لا متحركات ما دام أن الشيء يتجزأ إلى عناصره التي هو مركب منها، وقد وثق أنه لا متصلات يمكن أن تتجزأ إلى عناصر محززة عن الأجزاء، ومع ذلك ليس ممكناً، سواء بين النقط أو بين الآونة، أن يوجد وسيط من حسن محال، لأن هذا الوسيط يكون متحركاً أو لا متحركاً، فإن كان متحركاً فإنه يتجزأ إلى لا متحركات أو إلى عناصر قابلة للتجزئة دائماً، وهذا هو بالمسطر المتصل، وإن كان لا متحركاً فنرد الاعتراضات عيها موجهة إلى اتصال النقط الذي تكلمت عليه آنفاً.

وبالتبع يكون بناءه أنه أن كل متصل هو قابل للتجزئة إلى عناصر هي أجزاؤها قابلة للتجزئة إلى الأجزاء، لأنه إن تجزأ إلى لا متحركات فإنها متحركة حينئذ يمكنه أن يمس اللامتحرك ما دام أن في المتصلات الجهات تخضع وتندفع. إذاً وبالسبب عيها فالطول أو على وجه أعم العظم والرس وحركة يجب لها ثلاثية إما أن تتركب من لا متحركات وتنقسم إلى لا متحركات، وإما أن يعظم والرس وحركة لا يمكن أن تتركب من لا متحركات كما تدعى وهذا لدليل لدى أقيم:

إذا كان يعظم يتكون من لا متحركات فليرم أيضاً أن الحركة التي تحتاز هذا العظم تتركب من حركات متساوية غير متحركة كلاً متحركات لعظم، ولكن الخط المختار ١ ب ه الذي يتركب من ثلاثة لا متحركات ١ ب، ب ه، ه و الحركة د ه ف التي على حسبها المتحرك « و » المعروف أنه يختار الطول ١ ب ه يجب أن يكون به كل حرة من أجزائه المقابلة د ه، ي ه، ه ف لا متحركات كأجزاء بطون نفسها، حينئذ إذا وجدت حركة يلزم ضرورة أن حسب ه حقيقياً يتحرك وأنه على التكافؤ متى يتحرك حجم يلزم ضرورة أيضاً أن يكون هناك حركة وينتج منه أن الخط الذي عليه يحصل الحركة سيبتركب من لا متحركات كالحركة عصب سواء سواء، مثال ذلك المتحرك و يقطع الجزء ١ بأن يعمل الحركة د ه يقطع الجزء ب بأن يعمل الحركة ي وأخير الجزء ه بأن يفعل الحركة ف ه.

بكي اذا كانت هذه الأجزاء لا تتحرك كما يدعى فدويث التنازع غير القابلة للتأيد
التي تنتج . بالضرورة أن متحركاً ذاها من نقطة لي أخرى لا يمكن في آن واحد
عبه أن يتحرك وأن يكون قد تحرك على النقطة عينها التي كان فيها واقفاً في الحركة حين
كان فيها . مثلاً اذا كان أحد يذهب الى طيبة من المحال أن يذهب اليها وأن يكون
قد ذهب اليها معاً . لكنه قد افترض أن المتحرك «و» كان يختار في حركته الطول
الذي هو لا متحرك ولدى تقاطعه حركة «ز» التي هي لا متحركة على «سواء» . والنتيجة
إذاً كان متحرك «و» يختار مادي الأمر الطول «ز» . كان لا يكون إلا بعد ذلك
أنه اختاره فيجب أن يكون قد بطون قبله لا متحركة بالضرورة . لأنه حين يختاره
المتحرك هو ليس في سكون وهو لم يختاره بعد ، مادام أنه في سبيل اختياره . وإيه
اذا قيل ، بالمصادفة ، إنه يختاره وقت أن اختاره يذهب منه هـ السحب أن الجسم
الذي يذهب لي محل ما هو قد حل فيه فلا حين هو يذهب اليه وأنه قد بلغ من
قبل في حركته النقطة عينها التي يتجه اليها .

ومن جهة أخرى إذا كان للفرار من هذه الصعوبة يدعى أن الجسم «ز» في حركته
يختار خط «ابح» ثم الحركة «زي» وأنه لا حركة له في الطول «ز» الذي هو
مجرد عن الأجزاء لكنه قد كان له أجزاء ينتج منه حينئذ أن الحركة الكلية لا تتركب
بعد من حركات حربية بل من حدود حركات . وينتج منه أيضاً شيئاً لم يكن له من
حركة يكون قد كان له مع ذلك حركة وهذا ناقص ، لأنه يفترض أن متحرك «و» قد
اختار الطول «ز» من غير أن يختاره . وعلى هذا لا يثبت حسياً يكون قد مشى دون أن
يكون قد مشى أبداً وأنه يكون قد سار الطريق القلا في دون أن يكون قد سار ذلك
«طريق عينه» . يحتمل أحسن أقل شدة من لأقول أن كل جسم يجب ضروره أن
يكون في سكون أو في حركة . لكنه يفترض ههنا أنه في سكون على سطح المتعاقبة
«ابح» ، فيكون إذاً في آن واحد وبطريقة مستمرة في سكون وفي حركة
مادام يدعى أنه يتحرك على الطول تمامه «ابح» مع افتراضه في سكون في كل جزء .
حينئذ أبداً يجب أن يكون في سكون على طول تمامه «ابح» دام أنه مفروض

في سكون في كل جزء من الأجزاء . وأحدا إذا كانت لامتنعرات الحركة . و
هي أنفسها حركات فيفتح منه أنه حتى مع وجود حركة فالحسم يمكن أن لا يكون
محتزكا بل يكون في سكون فإذا ذكر أن هذه لامتنعرات هي حركات فيفتح
تكون الحركة لا تتركب بعد من حركات . وفي هذه الحالة من أي شيء تتركب دأه

على هذا فاعطول والحركة لا يتركب أيهما من لامتنعرات بل هما إذا كانا غير
قابلين للتحركة فلم ضرورة أن يكون الزمان كذلك مثلها وأد . فهو يتألف من آونة
لامتنعرات . لكنه لا شيء من ذلك . وإن هذه سكايات الثلاث فصول المتحرك
والحركة التي تحته وزمان لدى فيه تم الحركة هي في الحالات عيب لأنه إذا كانت
كل حركة قائمة للتحركة وإذا كان دائما الحسم لموصوف سرعة مساوية تحت مسافة
أقل في وقت أقل فالزمان هو متحرك . كالحركة سوء . وسوء . وعلى سكايات
بما أن الحركة والزمان فملا للتحركة فاعطول . متحرك يكون مثلها . مثلا يكون
الطول قابلا للتحركة . إذا كان زمان لدى فيه جسم بقضه هو عيبه فملا للتحركة .

من هذه الاعتبارات يمكن استنتاج العيوب الآتي الذي يستدعي هذا المبدأ
أن كل عظم يتألف من أعظام ما دام أنه قد ثبت أن كل متصل يتألف من
متغيرات وأن كل عظم متصل . وهو أن جسمها موصوف سريره أكبر من جسم حر
بحر مكان أكبر في وقت مساو بحركته في وقت أقل . بل حتى في هذا وقت
الأقل يمكن أن يتحرك مكان أكبر من جسم الغلاف الآخر الذي يكون أقل منه سرعة .
لكن نظرا إلى أن هذه القضايا الثلاث هي مهمة في مسأله عيب . لدليل واحد بعد
الأخرى .

مبدأ جسم ذو سرعة أكثر يقطع مسافة أكبر في وقت مساو لفرص أن الجسم
أ . أسرع من الجسم ب . ومع أن الجسم الأسرع هو الذي تم سيره قبل الآخر
فإن أ . يتحرك في ٥ في الزمان ب . لكن في الزمان عنه ب . الذي هو أقل
سرعة ما يكن بعد في ٥ بل هو متأخر . وأعي إذا أن الجسم الأسرع قد احتاز

مسافة أكبر في وقت مساو . أصعب في هذا أنه ليس فقط يقطع مسافة أكبر في وقت مساو بل هو يمكنه ذلك في وقت أقل وتلك هي قصيتي الثالثة . مثال ذلك . في الوقت الذي يلزم a يأتى الى d لا يذهب ب الذي هو أطول إلا الى b مدام أن $ثي$ هو أصغر من $ث د$. وإن a حصل الى d في الوقت $ث د$ يكون $ب د$ فقط في $د$ في وقت أقل ، ثم أن $ث د$ أصغر من $ث د$. وهذا الزمن لأقل هو $ف م$ لكن $ث م$ الذي قطعه a هو أكبر من $ثي$ الذي قطعه $ب$ والزمن $ف م$ هو أقل من الزمن الكلي $ف د$. إذا في زمن أقل قد قطع الجسم مسافة أكبر لأنه كان له نسبة سرعة أكبر .

وأجيرا ، وتلك كانت قصيتي الثانية ، الجسم الأسرع يمكن أن يقطع مسافة مساوية في زمن أصغر . فدياً قد ثبت أن هذا الجسم يختار خط أطول في زمن أقل مما يلزم لجسم حركه أبطأ ، وهذا لا يمنع أنه وهو مأخوذ على حدة وبدون مقارنة بجسم أطول ، لا يلزم له زمن من أكثر ليجتاز خطاً أطول مما يلزمه لاختيار خط أصغر وعلى هذا فالزمن $ح م$ الذي هو ضروري له ليجتاز الخط $ل م$ الأكبر هو أكبر من الزمن $ح م$ الذي يلزمه ليجتاز خط $ط$ الذي هو أصغر . إذا إذا كان الزمن $ح م$ أصغر من الزمن $ح م$ الذي في مذهبه الجسم لأطول ليجتاز $ط$ فالزمن $ح م$ سيكون هو أصغر أصغر من $ح م$ ، لأنه أصغر من $ح م$ ، وإن حدثا ثلثا أصغر من حدثان الذي هو لأصغر من الأول هو أصغر منه أصغر من الأول . إذا يكون الجسم قد اجتاز في حركته مسافة مساوية في زمن أقل .

بل هذا البرهان أستطيع أن أصيب به ، تحركه . كل حركة مقدرة بأن يرى يجب ضروره أن تمضي ، ما في وقت مساو ، وفي وقت أصغر ، ما في وقت أكبر . إذا فالحركة التي يلزم عاز من أكثر تكون هي أبطأ ، والتي يلزم عاز من مساو تكون سرعتها مساوية . لكن الحركة الأسرع ليست لا مساوية في السرعة ولا هي أبطأ ولم أن الأسرع لا يتحرك لا في وقت مساو ولا في وقت أطول فيبقى أنه يتحرك في وقت أقل . وبالنسبة ، إذا الجسم الأسرع يجتاز في وقت أقل مسافة

مساوية وهذا هو ما قد برهنا آفا . ولنعرض من هذه النقطة يمكن أن يقال أيضا
لما أن كل حركة بما هي ماضية دائما في الزمان ومستطبعة أن تمكث وفقا كيف اتفق
من الزمان فينتج منه أن كل جسم في حركة يمكن أن يكون له سرعة أقل أو أكثر
أي أنه يمكن أن يكون له في كل مدة من الزمان حركة أكثر أو أقل سرعة .

من جميع الاعتبارات التي تقدمت يتبع أن الزمان هو متصل كالعظم وكالحركة .
والى لأعني بالمتصل ذلك لدى هو قابل للتجزئة الى أجزاء قبله للتجزئة في مالا
سهاية . وأقول على هذا الوجه إن الزمان هو بالضرورة متجزئ أيضا . وفي الحقي
قد قبلنا أن الجسم الأسرع يختار مسافة مساوية في وقت أقل . لكن الجسم
الذي له حركة أسرع وب الجسم الذي له حركة أبطأ وبدي يختار العظم ث و
في الزمن ف ح . والجسم الأسرع يختار هذا الطول في وقت أقصر رمز له
بحرف ف ه وهو أصغر من ف ح . لكن بما أن الأسرع يختار في الزمن ف ه
كل الحظ ث و فيبين أن في هذا الزمن عيبه الجسم الذي له حركة أبطأ لا يختار
إلا مسافة قبله مرورا به بحرف ث ع أصغر من ث و ، أي أن ب في الزمن
ف ه لا يكون قد اختار إلا ث ع وأن الأسرع في دوره يكون قد اختار أيضا
في زمن أقل . على هذا فالرمز ف ه سيختار من حدود وخط ث ع يكون متجزئا
على حسب النسبة عيب . فاد كان العظم ذو متجزئا فالزمان يكونه مثله . وهذه
التجزئة لمتكافئة من يكون لها التمهيد بأن تذهب ذنب من الأسرع إلى الأبطأ
ومن الأبطأ إلى الأسرع . وتتبع العرفان لدى فهم آفا في فهم مدى ب د .
لان المكافئ بما أنه دائما حتى من أحدهم في الآخر فممكن ذنب الرجوع اليه .
ونستنتج فالزمان هو متصل ما دام أنه قابس للتجزئة في مالا نهاية .

ليس أقل وضوحا من هذا أن الزمان بما أنه متجزئ الى مالا نهاية أي متصل
فكل عظم هو متجزئ ومتصل مثله ما دام أن الزمان والعظم هلال التجزئة عيب
وبصورة أحسن تجزئات مساوية . حتى مع عدم إقامة ر هين مستظمة يمكن لاقصاع
مع مجرد الأحاد والآراء العادية والصفة العادية بأن الزمان ع هو متصل فالعظم يحب

أن يكونه مثله . فإن لم يسمع في كل آن أن في نصف الزمان يد نصف الطريق
و بطريقة عامة أن في رسم أقل تحت مساه أقل . فيمكن بدأ أن تجزئات العظم
وتجزئات الزمان هي متحدة . والنتيجة إذا كان أحدهما لا منتهيا فالآخر يكونه
كذلك ، وأن لو حد لا منته كالأخر . مثل ذلك إذا كان الزمان لا منتهيا في هياته
أي إذا لم يكن له لا أول ولا آخر فلعظم يكونه كذلك . وإذا كان من جهة أخرى
الزمان هو لا منتهيا على وجه أنه قاب للتحركة إلى لا نهاية فالمعظم هو لا منتهيا أيضا
على هذا الوجه عنه . وإذا كان زمان هو لا منتهيا على هذين الوجهين فكذلك
العظم هو كذلك لا منتهيا على هذين الوجهين .

يمكن أن يستخرج من ذلك زمان قاطع ضد مذهب رسول لدى يسخر الحركة
محصة أنه في زمان منته يكون من محال أن يحرك . ولا من التتابع النقط غير المنتهية
بالعدد التي تؤلف الطول . يسمى رسول هاهنا تميرا مهما . حين يقال في الواقع إن
الزمان و بطول هو لا منتهيا أو على أعم من ذلك أن كل متصل هو لا منته فلهذه
المبارة معان على حسب ما يقصد الحكم إما عن تجزئة المتصلات أو عن هياتها .
إن التحركة لا تعطى إلا لا منتهيا بالقوة ، لكن من جهة الهيات فإن اللامنتهيا
يتحقق . والنتيجة من التحرك لآسأهت الحكم أن يلامس في زمان منتهيا فقط
لا منتهيا بالعدد كما يقول رسول . لكنه يمكن من جهة لا منتهيا بالتحركة الذي
ليس هو لا مجرد إمكان . على هذا نسمى زمان نفسه هو لا منتهيا كالعظم ما دام
أنه هو دائما مثله قاب للتحركة إلى لا نهاية . بدأ لا يمكن أن يحرك لآسأه
الحكم إلا في زمان لا منتهيا ولا يمكن ذلك في زمان منتهيا ، ولا يمكن أن نمن
اللامنتهيات . لا لآسأهت لا منتهيا . لكنه يلزم أن نعم حق العم أن الأمر
يصدد لآسأهت حقيقته الحكم وليس فقط يصدد قابلية للتحركة إلى لا نهاية
تلك القابلية التي هي عقلية محصة .

ليس من الممكن إذا حوب عظم لا منته في زمان منتهيا ، كما أنه لا يلزم زمان
لا منتهيا لحوب عظم منته . وصاروة أخرى الزمان والعظم يتساوى . فإذا كان الزمان

لامتناهيا يرم أن يكون العظم لامتناهيا أيضا، وذا كان العظم هو اللامتناهي لزم أن يكون الزمان مثله . فيمكن في الواقع عظم متناه a ب ولزمن اللامتناهي ث منه فأحد حرما ث و يمثل زمانا متناهيا . حتى هذه المدة الزمانية المنتهية محبوب المتحرك حزا من العظم رمره ب c . ولا يهم مع ذلك أن يكون هذا الجزء يقس بالعظم العظم a ب أو أن يكون هذا الجزء مقسدا على حصة عدة مرات كالأجزاء أكبر وإما أصغر من a ب . ونعترض أنه يقس تماما هذا العظم فكما أنه في زمان مساو محبوب المتحرك دائما حزا مساويا ب c وأن ب c يقس بالعظم العظم تمامه فالزمان تمامه لدى فيه المتحرك قد قطعه يكون ضروره مهيأ، لأنه يكون محررا إلى أجزاء متساوية ومتناهية كما هو للعظم a ب نفسه .

ومن هذا يمكن أن يقال زمان مضاف بمضاف متناهية . واضح أن لا حاجة إلى زمان لا متناه لقطع عظم كذا انحن مثلا على مهيأ . بل إننا هو في زمان متناه أن يُقطع دائما حزا من هذا العظم . ويمكن هذا حزا ب c وأن يكون مقروضا أنه يقس بالعظم الكلي . وقد ذكر سبق ذلك أنه في زمان مساو تقطع مسافة مساوية إذا كانت سرعة هي غيرها . إذا فالزمان يجب أن يكون متناهيا كالعظم سواء سواء . ولا حاجة إلى أن يكون زمان لا متناه لاختيار ب c ما دام الزمان، بما أنه مبتدئ مع حركة متحرك . يجب أن يكون مهيأ في إحدى جهتيه . لكن ما دام أنه متناه في إحدى جهتيه فيجب أن يكون متناهيا أيضا في الأخرى . لأن المتحرك يمكن أن يقطع حزا أصغر في وقت أصغر وحينئذ فالزمان هو متناه في هذه الجهة كناية كما كان مهيأ في الجهة الأولى . إن له نهاية وله نهاية، وبالنتيجة هو متناه في الجهتين وليس ضد التناهي لا متناهيا كما كان قد رُغم .

قد يقال زمان يكون على العكس منها لهذا . بأن يقتصر أن العظم هو اللامتناهي وأن الزمان على العكس من ذلك هو المتناه . فبقي كان الزمان متناهيا فيلزم ضرورة أن يكون العظم متناهيا كالزمان حصة فان العظم الذي يقطع في زمان

منه لا يمكن بعد أن يكون لامتناهيا كما أن زمان نفسه لا يمكن أن يكون لامتناهيا متى كان العظم المقطوع هو متناهيا .

الى كل هذه الراهب اصيف برهانا احيانا بتقرير ان الخط والسطح وعلى حمة
من القول أى متصل كان ليس غير قابل للحزنة ، وهذا البرهان أستخرجه من هذه
السجة الباطلة التى يؤذى إيجاب ضرورة ، يبيد هذه النظرية ، وهى أن الامتجزي
متجزئ ، وفى الحق لما انه يمكن دائما فى كل جزء من الزمان أن تقتصر حركة
أجسام أو حركة أنطا وأن الأسرع يقطع من مكان أكثر وقت مساو ، فنعرض
أن الجسم الأسرع يقطع الطول مرتين أو يقطع مرة ونصف مرة الطول الذى
يقطعه لأبطا ، لأن هذا يرتفع خلافا للسرعة ، وأن الطول الذى يقطعه
الأسرع ، الذى هو فى وقت مـ و يقطع نصف مرة زيادة ، يكون مقسوما الى
ثلاثة أجزاء لا تتجزأ ا ب ، ب ث ، ث دى حين أن الأبطا لا يقطع إلا طولاً
مقسوما الى جزئين ع ف ، ف ح ، أقول ، الزمان فى شأن المتحرك الأول
يكون مقسوما أيضا الى ثلاثة أجزاء لا تتجزأ ك ز ، ز ل ، ل م ، مادام أنه
فى وقت مساو يقطع حكمة مساوية ، أن ما يتعلق بالجسم الأبطا الذى يقطع
ع ف ، ف ح ، هـ ز من يكون مقسوما أيضا الى جزئين ، لكن الجسم الأسرع
لا يقطع فقط ك ز ، أنه ما يقطع لأبطا ع ف بل هو يقطع أيضا نصف ل م ،
د ز الذى كان مقترنا غير متجزئ يكون متجزئا ، وعلى التكافؤ الجسم الأبطا
بعضى زمان أكثر من الجسم الأسرع لكن يقطع الجزء ك ز الذى كان مقصودا
كذلك أنه لا يتجزأ ، إذ يكون من البين بدنه وبطريقة أنه لا متصل من
خط ولا سطح ولا زمان يكون بلا أجزاء ، وكل متصل هو مؤلف من متجزئات
الى ما لا نهاية .

Y U

بدفع مما تقدم أن الآن مأمور على معناه الحقيقي لا على واحد من تلك
الاطلاقات غير المصوطة التي تكلمنا عليها فيما مضى (ك ٤ ب ١٩) يجب أن يكون

لا متجزئا ويجب أن يبقى لا متجزئا سواء بالنظر إلى الماضي أم بالنظر إلى المستقبل
الآن هو نهاية الماضي الذي ليس فيه أدنى جزء من المستقبل . وإيه كذلك نهاية
المستقبل الذي ليس فيه أدنى جزء من الماضي مادام أنه ، كما قد فناء أحد لأحدهما
ولآخر . فإذا أقبح برهان على وجود حقيقى ضد مثل هذا في ذاته وندم مماثل لده
يكون قد برهن بهد نفسه على أنه لا متجزئ . وإيه ليلزم ضرورة أن يكون الآن
حقيقة هو نفسه مادام أنه نهاية الزمان ، لأنه إذا لم يكن هو نفسه وكان هناك آتية
مختلفة يوما أن تكون مقاسة ومتباعدة ، وإما أن يكون متصلة . فان كانت متتالية
فلا يكون هناك اتصال مادام أن متصل لا يمكن أنما أن يكون مؤلف من
لا متجزئات كما أشبه آتيا وإن كانت متصلة مادام يكون زمان بينها مدام أن كل
متصل يجب ضرورة أن يحتوى بين حدوده على شيء ، يكون من جسده ومرادفاته .
لكن إذا كان وسيط بين آتية هو من الزمان فهذا الزمان هو دائم متجزئ مادام
أنه قد ثبت أن الزمان الذى هو متصل يمكن أن يتجزأ ، ولا نهاية . فينتج إذا
أن الآن يكون قابلا للتجزئة أيضا ، ومادة الآن متجزئ فيوجد شيء من ماضى
والمستقبل وشيء من المستقبل والماضى مادام أن هذا الآن المفترض أنه متجزئ
هو بين الماضى والمستقبل ويشترك الاثنين جميعا بدلا من أن يكون أحدهما ،
وحينئذ الذى يسمى الآن بعد أيضا بدلا منه الحاضر والاستمرار كما يحذف الآن العادى
المستقبل والماضى .

على هذا الدليل لأقول لمدى ثبت أن لا يجب أن يكون واحدا ومبعضه ،
يمكن أن يراد هذا . وهو أن الآن إذا كان له أجزاء من يكون بعد ذاته بل يكون
غيره أى بالأجزاء أصعب لتي تؤلفه . فلا يكون بعد ذاته بل أجزاؤه هى التى تكون
حد الزمان . عبر أن التجزئة لا يمكن أن تنطبق على ما يكون في ذاته وبداته .
أصف إلى هذا أيضا أنه يفترض الآن متجزئ ينتج أن هذا الآن الذى يجب أن
يكون فقط حالا يكون متجزئ ماضى ومتجزئ مستقبلا ، وكما أن الماضى والمستقبل
يمكن ، على حسب ما يفسد بينهما من الاستعداد ، أن يحتجدا إلى مالا نهاية ، فلا يكون

الآن لا دائم الماصي معه ولا دائما المتعطل فيه . بل هو يختلف باختلاف
أحدهما واختلاف الآخر ، لأن الزمان قد لا تتحرك عن أحدى شئتي . إذ نظرنا إلى
أن الآن لا يمكن أن يتغير طعمه على هذا النحو ، فإلزم أن يكون واحدا هو بعينه
للزمانين حيث يكون بداية لأحدهما ونهاية للآخر . ولكن إذا كان هو بعينه فحين
أن يكون غير قابل للتحركة لأنه متى افترض قولا للتحركة فذلك يؤدي إلى الشائع
السقيمة التي شبه اليها أنها .

على هذا فقد قام الدليل على أن في الزمان شئ لا يقبل التحركة سميانه الآن
وأنه لا تتحرك على الوجه الذي ذكرنا . فليس لدليل الآن على أنه لا حركة
ممكنة في مدة الآن . وفي الحق إذا كان فيه حركة ، فهذه الحركة قد يمكن أن تكون
إما أسرع وإما أبطأ . فليكن الآن مرموزا له بحرف ن والحركة الأسرع في ذلك
الآن بحرف م والحركة الأخرى سرعة تحوّل في الآن بعينه ماسة ن . فالحركة الأسرع
م م . لكن م أن حركة الأخرى لا تحوّل إلا ماسة ن . فالحركة الأسرع
تحوّل في زمان أقل ، وسبعة يكون الآن متحركا وهذا لا يمكن أن يكون بعدد
قد رُفِضَ على أن الآن غير قابل للتحركة . حيث لا يمكن أن تكون حركة ممكنة
في مدة الآن ، أمكن مع ذلك أن يكون الآن مدة . وما قد أثبت أنه بالنسبة
لأن يطبق تماما على السكون أيضا ، فلا سكون في الآن كما لا حركة فيه سواء بسواء .
وفي الحق أنه متى قيل السكون ، م يعني جسم هو بطله يجب أن يتحرك وهو مع
ذلك غير متحرك حينما يجب بطله أن يتحرك وحيث يجب أن يتحرك وعلى النحو
الذي يجب أن يتحرك . وبأنه لا شيء يمكن أن يتحرك في مدة الآن كما قد ثبت
ذلك آنفا ، فينتج منه أن لا شيء يسكن في مدة الآن سواء بسواء .

حق أنه يمكن أن يدعى هذا بأن الآن بما هو عليه للزمانين أي للماصي
وللمستقبل فقد يمكن أن يكون في كل مدة أحدهما حركة في حين أن يكون في كل
مدة الآخر سكون ، وأن هذا الذي يتحرك أو الذي هو في سكون في الزمان كله يجب
أيضا أن يكون في حركة أو في سكون في جميع العناصر التي يتألف منها ذلك الزمان .

ومن هذا قد يُستنتج أنه يجب أن يكون في الآن حركة أو سکون كما في سائر زوايا .
ولكن هذا هو ممتنع أيضا ، لأنه حينئذ يكون الشيء فيه في سکون وفي حركة معا
مادام الآن هو نهاية وحدة معها خرق الزمان . ومن هنا ينشأ أن يقتصر
في سکون وفي حركة معا . وأخيرا يقال على شيء أنه في سکون متى كان هو نفسه
وأجزاءه حالا هي ما كانت قبل ، لكن ليس في آن متقدم ولا متأخر . ولتقبحه فلا
سکون به كما لا حركة به .

إذا يسمى ضرورة أن تقع الحركة والسکون في هذه من زمان لا أن تقع
في الآن .

ب ٣

أصعب أن ما سبق كله هذه النتيجة العامة أن كل ما يتغير هو بالضرورة
قابل للتجزئة مادام أن كل تغير يقتضي حالة مسبقة "مير وحالة اليه ينتهي .
فتنفي مع الشيء في الحالة التي فيها . فبما لا يتغير بعد ، وحينئذ يكون في حالة التي
سبقتها يكون لم يتغير بعد لا هو ولا أي جزء من أجزائه مادام بقي نفسه في الحالة
منها أنه لا يتغير في ذاته ولا في أي جزء من أجزائه كغيره . ولكن متى كان
الشيء في أثناء التغير يلزم ضرورة أن أحد أجزائه يكون في حالة لأولى وآخر
في حالة الأخرى . لأنه ممتنع أن يكون كله في الحيزين وأن لا يكون في واحدة منهما
معا . أعني أن لا نكلم على التعبير النهائي التام بل على لأشكال الأولى لذلك التغير .
ومثال ذلك أن حسنا يصير من أبيض إلى أسود لا يصير أسود حالا بل يمر أولا إلى
الأنثرب . على ذلك نفس الأمر أن ما يتغير يكون في أي نهائين كغيره انقسمت . فان
بينهما وسطا . شئ ما يميز على التعاقب بترك أحدهما ليصير إلى الآخر . حينئذ تكرر
أن ما يتغير أو سطره أولى كل تغير هو ذاتا قابل للتجزئة ، كدلت تكون الحركة التي
ليست إلا نوعا من التعبير .

1-

الحركة ليست قابلة للتحركة بطريقة عامة بحسب بل يسعى أن يراد على ذلك أنها يمكن أن تتجبرأ على وجهين ، أولاً بحسب الزمان الذي هو يقينها ثم على حسب الحركات الحرة التي تقوم بالحركة . وإلى متى هذه التحركة الأخيرة .

هذا كان مثلاً جسم **ا** ث يتحرك بكنهه أقول **ب** حركته **ا** **ب** **ث** يكون
على السواء في حركة . ولكن **د** حركة **ا** **ب** **د** **هـ** حركة **ب** **ث** أغنى حركة
جرت **ا** **ث** . فالحركة الكلية للجسم **ا** **ث** يجب ضرورة أن تكون **د** **هـ** . فإن
الجسم في الواقع يجب أن يتحرك مادام أن حركته ليست إلا مجموع حركتي حركته
وما دام أنه لا جسم يمكن أن يكون له حركة جسم آخر فاحد الطرفين ليس له حركة
أخرى الأخر . إذ . فالحركة الكلية هي حركة العظم تكلي للجسم تمامه . ويمكن إثبات
ذلك أيضاً بطريقة أخرى . كل حركة تنصى ضرورةً حسباً يتحرك . وهما الحركة
الكلية ليست حركة واحد من الطرفين على حده مادام أن كليهما له حركته الحركية ،
كذلك ليست الحركة حركة أي جسم آخر غير **ا** **ث** مادام أنه قد ثبت أن حركة
جسم لا يمكن أن تتعلق بعدة أجسام . حيث يبين أن الحركة الكلية **د** **هـ** لا يمكن
أن تكون إلا حركة جميع العظم **ا** **ث** لأنه حيث تكون الحركة الكلية هي حركة
الجسم بتمامه فأجزاء هذه الحركة هي حركات الأخر . وأجزاء **د** **هـ** هي حركات
ا **ب** **ث** .

لنقص أن حركة أ ث تكون غير ذ ف وأما مثلاً ه و فمكن أن يحدف
من ه و حركات كلا الطرفين ا ب ف ث لكن ه ا ب ه ا ب حركاتين مساويتين و ف
ه و ف ، ينتج أنه اذا كانت حركة ه و مقسومة ، الصط بين حركتي الحرفين
تكون مساوية و ف وجبت يمكن أحد ، الأخرى ، دامت غير مختلفتين ،
و اذا كانت ه و أصغر من ذ ف مثلاً بمقدار ك و ف حقت ليست هي حركة شيء ما
لأنها ليست هي حركة بكل وليس كذلك حركة الأجزاء لأن الجسم ليس له إلا
حركة واحدة هيها وليس هي حركة أي جسم آخر ، و أ الحركة يجب أن تكون

متصلة في حق متحركات متصلة وذلك ليست كذلك ، ويكون البرهان شبيهاً بهذا
 اذا كانت هـ و أكبر من د ف عوضاً عن أن تكون أصغر منها ، والنتيجة ما دامت
 لا أصغر ولا أكبر يلزم أن تكون مساوية وبها .

تلك هي تحرئة الحركة على حسب الحركات الجبرئية للتحرك وهي تنطبق
 بالصورة على كل جسم ذي أجزاء ، أما التحرئة الأخرى للحركة فهي ترجع إلى التحرئة
 عيباً للزمان الذي في أثناءه وقعت الحركة ، لأنه بدو كل حركة تقتضي مدته من الزمان
 وعلى ذلك فكل حركة هي في الزمان . رد على هـ أن الزمان هو دائماً متحرراً
 ما دام يلزم زمان قليل للحركة قليلة . يمنع منه أن الحركة هي دائماً قابلة للتحرئة
 على حسب التحريثات أعياها للزمان الذي في عصبه تتم .

ب ٥

لما أن كل ما يتحرك يسمى أن يتحرك سواء ما من الحركة وفي مدة ما من
 الزمان وأب كل حركة تقتضي ضرورة متحركاً ، يسمى أن تكون التحريثات هي أعياها
 للزمان وللحركة ، سواء أكانت مجردة أم عيبية وفيها ، وللتحرث وينصرف الذي يقع
 فيه الحركة ، لكن التحرئة لا تقع بطريقه عيباً في الأشياء التي يمكن أن تعترضها
 الحركة حينئذ كان هناك كم فالتحرئة تقع في ذاتها لأن سكم هو متحرراً ماضية في دمه
 لكن حيث لا يكون إلا حركة كيف فالتحرئة ليست إلا الواسطة لأن الكيف
 لا يتغير إلا بأن يتغيراً جسم الذي هو به .

لإقامة الدليل على أن تحرئة الحركة وتحرئة زمان مشابهة
 بحرف ١ الزمان الذي فيه تحدث الحركة وبحرف ٢ الحركة نفسها ، بجملة الحركة
 تتم في جملة الزمان ، وفي زمان أقل يكون الحركة أقل وفي زمان أقل من ذلك يكون
 الحركة أقل من ذلك أيضاً ، ونسبة الحركة تتبع تحرئة زمان ، وعلى النكافؤ إذا
 كانت الحركة قابلة للتحرئة فالزمان قابل على لأصلاى مثلاً ، ويمكن تكرير
 ما سبق آهـ أن جميع حركة تملأ جملة الزمان ، وأب نصف حركة يتم في نصف

و يصل الى حالة ما . لهذا سبعة ضرورية هي أن ما قد تغير يجب أن يكون
 منذ اللحظة الأولى لتنام تغيره في الحالة الجديدة التي إليها تغير . وفي الواقع أن هذا الذي
 يتغير يخرج من الحالة التي يعبرها أو إن شئت يترك هذه الحالة . وإن تغير وترك
 حالته بإحدى حالة أخرى هما معيّن يتحدان على الإطلاق أو بالأقل يترك هو نتيجة
 يتغير كما أن ترك حالته هو نتيجة أنه تغير . لأن ارتباط هذين الحقيقتين هو دائماً متشابه
 سواء أكان الأمر بتعدد الحاضر أم بتعدد الماضي . فإذا كان حينئذ نوع خاص
 من التعبير . ن لم يكن الحركة ، أن الحالة التي فيها عبر عن التعبير بالتناقض يمكن أن
 يقال إن شيئاً قد تكون بتغير من الوجود إلى الموحود وإنه قد ترك حالة
 الوجود التي كان فيها من قبل . به من الآن يكون جزء من الوجود مادم أنه
 يلزم ضرورة أن الشيء ما أن يكون وإنه أن لا يكون . والتبعية بين أن في هذا
 التعبير بالتناقض لا بالتعدد يكون الشيء الذي يكون قد عبر على هذا الوجه هو
 في شيء الذي به يتغير . فإد كان الأمر كذلك في التعبير الخاص بلاموجود إلى
 الموحود فإي أستنتج منه أن الأمر يكون كذلك أيضاً في جميع أنواع التعبير ، لأن
 ما يطبق على الواحد يجب أن يطبق على الآخر جميعاً .

يمكن اعتماد صحة هذا المبدأ بأن يوحد أنواع التعبير واحد واحداً ، فسيُرى أن
 في جميعها بالضرورة الجسم الذي على سبيلها يجب أن يكون في نقطة الوصول
 لا في نقطة الابتداء ، يكون قد تغير حقيقة وشئياً . وفي الحق أنه يلزمه أن يكون
 في محل ما وفي شيء ما . وما أنه قد ترك حالته التي يجب أن يعبرها ونقطة الاستدء
 التي فيها يشتد تغيره ولم أن يكون في نقطة الوصول التي فيها يكون حينئذ قد تغير ،
 أو أن يكون في نقطة أخرى إن لم يكن في تلك . فإد كان في نقطة أخرى لمعرض
 أنها نقطة ش ، ونظراً إلى أنه إنما يجب أن يتغير في نقطة ب ويبره أيضاً أن يتغير
 من ش إلى ب لأن ش المأخوذة بالضرورة بين أ وبين ب ليست متصلة بنقطة ب
 التي تتحد معها لو أنها متصلة بها . وإن التعبير هو متصل ضرورة ، وإذنا يوصل إلى
 النتيجة السجعية أن ما قد تغير عد أن تعبر بتعبير مع ذلك أيضاً إلى النقطة التي قد

تغير فيها من قبل، ولما أن هذا ممنوع فيلزم التسليم بأن ما يتغير بما أنه لا يمكن أن يكون لا في نقطة الاستداء التي تركها ولا في النقطة الوسطى هو في نقطة النهاية التي فيها التغير الذي يقصد إليه يتم هائياً. ومانع يجب التسليم أيضاً بأن ما قد تكون من اللا موجود إلى الموحود يوحد في اللحظة عيب التي تكون فيها، كذلك الذي قد هلك أن مضى من الموحود إلى اللا موحود يقطع عن أن يوحد في اللحظة التي هلك فيها. هذه العموميات التي تنطبق على كل نوع من التعبير هي أيضاً أين بناء في التعبير مفصّل من اللا ووحود إلى الموحود أو من الموحود إلى اللا ووحود منها في كل تغير آخر.

إذاً فعلى حيلة من القول كل ما قد تعبر يجب أن يكون، مسددة النقطة الأولى التي تم فيها التعبير، في النقطة عيب التي تعبر إليها أعني نقطة لانتهاء لا نقطة الاستداء.

ب ٧

بالضرورة هذا الآن الأول، هذا الآن الأول الذي فيه تعبر ذلك لدى تعبر، يسعى أن يكون عبر قاس للتحركة. أعني بأول ما له الكيف العلاقي أو العلاقي لا لأن أحد أحواله قد كان له في تقدم هذا الكيف، بل لأن له شكله ذلك الكيف. لمرص مثلاً أن النقطة ١ ث التي فيها تم التعبير قاسية للتحركة وأب محراء و ب. فإذا كان الشيء قد تغير في ١ ب ثم في ب ث فثبت أن ١ ث ليس أولياً كما قد افترض وحديث فقد ذهب إلى مسددة المرص، فإذا قيل إن التعبير قد وقع في إحدى النقطتين أو الأخرى معاً أي في ١ ب، ب ث فثبت أنه من الضروري أن يتغير الشيء أولاً بتغير في النقطتين فهو يتغير أيضاً أو قد تعبر في الكل الذي يؤده أعني في ١ ث ولكنه كان قد تعبر من قبل فيها. يقدم لدينا بينه فيها إذا كان عوضاً عن افتراض أنه يتغير أو قد تعبر في الاثنين. يفترض أنه يتغير في الواحدة وأنه قد تغير في الأخرى لأن هناك حشد نقطة نصير متمثلة على ثي قد فترصت أوليه، وهذه النتيجة جديدة ليست ممكنة كالأخرى سواء سواء. إذاً هذا الآن الذي فيه الشيء قد تعبر

أولاً لا يمكن أن يكون قابلاً للتجزئة . من هذا يتبع أن الآن هو كذلك غير قابل للتجزئة في كون الأنشياء أو صانعها . فما قد وُلد أو هلك فسد وُلد أو هلك في أن لا يمكن أن يتجزأ كما لا يمكن أن يتجزأ الآن لدى يتم فيه أي سبب آخر .

ب ٨

لكن ربما يكون من الضروري الإلحاح في بيان هذا التعبير بالأولى لتجويد فهم ما يعنى به . حبذا يقل نقطة أولية فيها وقع التعبير يمكن أحد ذلك على معنى مردوج . إما أن يكون الأولى هو النقطة التي يكون فيها التعبير قد تم وانتهى لأنه حينئذ هاهنا فقط يصدق القول تمام أن الشيء قد تغير حقيقة ، وإما أن تسمى أوية القصة التي فيه يشتد التغيير أن يكون . وبين التعبيرين فرق كبير . حينئذ هذا الأولى الذي يراد الحكم عنه حين يعلق على نهاية الحركة هو كائن ومستقر مداته حقيقة ما دام أنه من الممكن أن ينتهي التعبير ويتم وهذا تكون نهاية التعبير . وهذا هو الذي حملنا على القول بأن هذه النقطة غير قابلة للتجزئة ، ذلك ماها على التحقيق حد ونهاية . أم الأولى الذي يطلق على انتهاء التعبير فلا يمكن أن يقال إنه يوجد لأنه لا يمكن شئور عيه لا و الزمن الذي في مدته تتم حركة ولا في المتحرك الذي يتم الحركة ولا في المكان الذي يكون فيه الحركة .

أبدأ بإثبات أن هذا الأولى للتعبير لا يمكن أن يكون في الزمان لأنه من المحال أن يمين فيه أن فيه يشتد هذا التعبير أن يكون . وليكن هذا الأولى ١ و ٢ . أقول إن هذا الأولى المعروف ليس لا متجزئاً لأنه إن لم يكن كذلك متبع منه أن الآوية هي متصلة بعضها ببعض ، وقد قام الدليل على متعاض ذلك . وفي الحق فإن ١ و ٢ هما جزء من الزمان ومع هو غير قابل للتجزئة يتبع منه أن لا يمكن أن يكون إلا آتياً . ولأجل تأليف الزمان يلزم أن يكون هذا الآن متصلاً بأن آتوه هذا الأخير مانع . الخ . نتيجة أخرى محققة يوصل إليها ضرورة بحمل ١ و ٢ غير قابل للتجزئة هي أن الشيء عيه في مكوث وفي حركة معاً ، لأنه إذا كان الشيء المتروك

في سكون مدة الزمركلة ثا الذي يتقدم ا وهو كذلك في سكون مدة ا التي هي
نهاية هذا الزمن . ومن ثم إذا فهو في سكون أيضا في ما دام أن و مقروض غير
قابل للتحرره . لكي قد كان افترض أن الجسم اى كان قد تغير في و . إذا فهو
ساكن ومتحرك معا . كذلك لا يمكن افترض ا و قبلًا للتجربة . لأنه إذا افترض
أن التغير حصل في واحد من أجزائه فلا يمكن هذا أن يوجد فيه الأولى لمطلوب .
ولما كان ا و متعزتا فإذا كان الشيء لا يتغير في واحد من أجزائه ا و فهو كذلك
لا يتغير في الكل لدى تولعه . وهذا بين بداهة كل البان . فان قيل . على الصدد
إنه تغير في الاشياء فمن الحق أن يكون تغير في الكل ولكن من ثم ليس لأولى
المفهوم عنه موجودا بعد . لأن التغير في جزء من أجزاء و واجب أن يكون متقدما
على الآخرها هنا إذا شيء قد تقدم هذا الأولى المزعوم ما دام أنه ضرورة قد تغير
من قبل في واحد من الجزئين . إذ الأخير ليس من نقطة أولية فيحدث التغير
ما دام التجزئات يمكن أن تكون إلى عدد لا نهاية له .

إذا كان أولى التغير ليس في الزمان كما قد حشا على إثباته فليس هو كذلك
في المتحرك الذي يتغير . يمكن الشيء الذي يتغير و لا يعرض أن يكون أولى التغير
في أحد أجزائه و ف ما دام أن كل ما يتغير هو ذاتيا قابل للتجربة . ولكن الزمان
لدى فيه قد تغير و ف هو و . فإذا كان قد رُم للشيء و ف زمن ما يتغير في
تغير في نصف هذا زمن يكون نفس أهل من و ف بحسب بل هو فوق ذلك متقدما
على و ف . ويكون جزء آخر أهل أيضا ثم نالت أهل من الثاني وهلم جرا إلى ما لا
هيبة . والنتيجة بل يدر في الشيء المتغير أولى التغير ذلك الذي ينشئ الوصول
إليه . على ذلك لو لم من أولى للتغير لا في الشيء ولا في الزمان .

يبقى امر الأمر الكيف لدى يتغير وها هنا ليس الأمر على ما ذكر . هي الحق
أن في كل تغير يمكن اعتبار ثلاثة أشياء . الموجود الذي يتغير . ولأين لدى فيه يحدث
التغير . والكيف الجديد الذي يأتي به التغير . مثال ذلك الإنسان والزمان واللباس
فإنما لا إنسان هو الذي يتغير . وفي الزمان هو يتغير . ولدى هو يتغير فيه إنما هو

البياض، فلإنسان والزمن للبدن كلاهما عظيمان ومتصلان هما دائماً وإني ما لا نهاية متحرران . لكن البياض إذا كان قابلاً للتجزئة فليس هو كذلك إلا بالواسطة لأنه على هذا الوجه كل قابل للتجزئة والبياض يتجزأ لأن الشيء الذي هو موجود فيه قابل للتجزئة .

لكن كل ما هو قابل للتجزئة و ذاته وغير قابل لم بالعرض . لا يمكن أبد أن يكون أولى التغير . هذا يصدق في حق الأعظم المحبوبة في المكان وفي حق الكيات . فيمكن أ ب العظم محبوب وأن الأولى تكون و ب ث . فهو حاصل ب ث متحرراً أو غير متحرراً فان كلا الأمرين يمنع على السواء . لأنه إذا فرض لا متحرراً ينتج منه أن شيئاً لا آخر . يكون متصلاً بشيء آخر لا آخر . له كذلك . وهذا باطل لأنه يلزم عنه أن ب ث المعروف لا متحرراً يكون متصلاً بلا متحرراً آخر ليكون العظم أ ب . هذا كان على الصد أن ب ث متحرراً محتمل يكون نقيض ما متقدم على ث فيه قد تغير الجسم وحتمت ب ث لا يكون الأولى كما كان بعد ، لأنه يكون هناك متقدم على هذا المتقدم ثم آخر على هذا المتقدم ثم آخر على ذلك وهكذا على التوالي إلى ما لا نهاية وذلك أن تجزئة لم تصل لا يمكن أن يكون لها نهاية كما قد روي أنها . إذا فليس من أولى في عظم محبوب .

كذلك لا دليل عليه لا يوجد أولى في الكية مادامت الكية هي د ب متصلة . هذا لم يكن أولى لا في المكان ولا في الكية أي في التغير المتصلة وفي التغير المتقطع أو الذبول فمن البين أن الحركة في الكيف هي وحدها التي يمكن أن يكون فيها لا متحرراً في ذاته لأن الكيف في ذاته غير قابل للتجزئة وأنه ليس قابلاً إلا بالواسطة بتجزئة الشيء عنه الذي هو فيه .

ب ٩

على أنه يلزم أن يلاحظ أن التغير إما كانت مدته وإما كان أولى يحدث في جميع أجزاء الزمن الذي وأثنائه يحدث أولاً ، لأنه لم كان كل تغير يحدث ضرورة في الزمان والتغير في الزمان يمكن أن يقع على وجهين مختلفين بحسب ما إذا كان الأمر

يصدق الزمان الأولى أو الزمان معتبرا في زمان آخر . وعسير ذلك أنه يقال مثلا إن
 تنبؤا وقع في السنة الفلانية لا على أن هذا التغير قد دام السنة كلها بل فقط بسبب
 أنه وقع في يوم ما من تلك السنة . فالسنة هي الزمان بواسطة آخر ، واليوم هو على
 الصدد من ذلك زمان لأولى . على هذا فالتعريف ضرورة في كل آخر زمان الأولى
 الذي لم للتعبير لكي بتعبير . وهذا هو ما ينبع من تعريف عطف الأولى ، والأولى
 لا يمكن أن يفهم على معنى آخر ، ومع ذلك فالبث طريقة أخرى لاثباته . لكن سر
 الزمن الأولى الذي فيه تم الحركة ولمعرض أنه معصوم في ك لأن الزمان أيا كان
 قابل للتجزئة مادام أنه متصل . ففي زمان سر ك لدى هو نصف سر ك شيء
 يتحرك أو يكون في سكون . ويكون لأمر هكذا في عصف ك الذي هو النصف
 الآخر للزمان سر ك . فاد كان الجسم لا يتحرك في أي عصف الزمان هذين فهو
 كذلك لا يتحرك في الزمان بكليتين يؤلفانه ويكون في سكون مادام أنه لم يتحرك
 في أي واحد من الجزئين . فاد م تحرك إلا في أحد جزئين أيهما اتفق حينئذ هو
 لا يتحرك بعد أولي في سر ك كما قد كان افترض لأن الحركة في هذه الحالة ليست
 أولية بعد وأب بواسطة عمر . إذ يلزم ضرورة أن التعريف يقع في كل آخر الزمن
 الأولى سر ك الذي ينقضي فيه .

ب ١٠

ينبع من أن الزمان ونعظم دلائل التجزئة إلى مالا نهاية هذه النتيجة التي هي
 مادية الظاهر يمكن من العرابة . وهي أن كل ما يتحرك حلا يجب أن يكون قد تحرك
 فيما سبق . وسدرة أخرى ليس من الممكن تعيين اللحظة المصوطة التي فيها تنبؤ
 الحركة . في الواقع إذ كان في زمان الأولى سر ك تحرك جسم عظمه ك ل
 ففي نصف هذا الزمان جسم ذو سرعة مساوية ويكون قد بدأ يتحرك مع الأول
 يكون قد تحرك بنصف ك ل . لكن إذا كان هذا الجسم الثاني ذو السرعة
 المساوية كان قد حركه شيء آخر في هذا النصف ك ل فبهم كذلك أن يكون

الجسم الأول قد تحرك بالعظم نفسه أيًا كان مع ذلك . ولبسطة فاحسم الذي يتحرك فعلا كان قد تحرك فيما سبق .

بقام الدليل على هذا بطريقة أخرى . حينما نقول على جسم إنه كان تحرك في الزمان سر سر ما حودا بحلته نفسي إما أنه كان قد تحرك في زمان كله مطلقا وإما في كل جزء كيهما اتفق من ذلك الزمان وحينئذ نحن لا نسير إلا لأن الطرف لدى فيه تم لتغير في الواقع هائيا . إنما هو الآن الذي يحد ذلك الجزء من الزمان وبين آس إنما هو زمان لدى بلا المسافة . لكن إن تحرك جسم في هذا الآن الهائى فيمكن أن يبدل على سواء إنه تحرك في الآونة الأخرى . وإياه يمكن إجراء قسمة على نصف الزمان مثلا . ولم أن هذا النصف هو كذلك منه بأن فاحسم يكون قد تحرك أيضا في هذا النصف . وستمع به هذه للملاحظة يرى أن الجسم يكون قد تحرك في جزء كيهما اتفق من الزمان مادام زمانه كان كانت التحركة التي جمع فيه هو دائما منه بأن في مذهبه يعترض أن الجسم متحرك . وإذا كان زمانه هو دائما قابلا للتحركة وإذا كانت المسافة من الآونة هي من زمان ويتبع منه أنه كل ما يتغير في اللحظة التي يرى فيها متغيرا يكون قد تغير فيما سبق مرات غير متناهية بالعدد .

إلى هذين البرهانين أصعب ناك . إذا كان ما يتغير غير مسمره أى من غير أن يفسد ومن غير أن يقطع تغيره يجب ضرورة أن يتغير حالا أو أن يكون قد تغير في جزء كيهما اتفق من الزمان السابق بفتح منه ، مادام أنه لا يمكن في جزء من الحى ، أن التغير يجب أن يكون قد كان في كل من الآونة السابقة . ولبسطة بما أن الآونة غير متناهية بالعدد بفتح منه أن ، يتغير حالا يجب أن يكون قد تغير مرات غير متناهية بالعدد .

وعكس القضية صادق على السواء فيمكن أن يبدل على سكاثر ، كل ما قد تغير يجب ضرورة أن يكون قد تغير قبل أن يتم تغيره . والواقع أن كل ما قد تغير من حالة ما إلى حالة أخرى قد تغير في الزمان . ليعرض أن في الآن تغير جسم

من ١ الى ب، فبين أنه ما أمكنه أن يتغير في الآن الذي هو فيه و ١ لأنه سيكون
 إذا في ١ وفي ب معاً وهذا محال . لأن ما قد سير حياً تغير ليس هو بعد في الآن
 الذي فيه يتغير كما قد أفهم لمرء عليه فيما مضى (ب ٦) أي أن الجسم الذي تغير
 ليس هو بعد في نقطة لاسدء بل في نقطة الوصول . هل قيل إنه بما أنه لم يتغير
 في الآن الذي فيه يتغير يكون في ١ تحركه يكون بين هذين الآتين مسافة من
 الزمان تفصلهما ما دامت الآتية . كما قد عرفت . ليست متصلة . لأنه لما أن
 التغير وقع في الزمان وأن الزمان دائماً متجزئ فيكون التغير قد كان غير في نصف
 هذا الزمان وعبراً أيضاً في نصف عد نصف وهكذا الى مالا نهاية . إذا فحسم
 يتغير فقل أن يكون قد تغير وحياً يكون التغير قد حصل لسلسلة من
 المدرجات غير متناهية .

هذا الذي قيل أنه بالنسبة لتجزئة الزمان هو كذلك أشد وضوحاً بالنسبة للعظم
 المحبوب في المكان وسيرى أنه على السواء قابل للتجزئة في مالا نهاية لأن العظم الذي
 فيه يتغير ما يتغير الذي فيه يتجزئ حسم الذي يتحرك هو متصل والنتيجة متجزئ
 الى مالا نهاية . ليكن مثلاً جسم يتحرك من ث الى و . فإذا كان يفترض أن
 ث و غير قابل للتجزئة لم عليه وجود حسم لا أحراه له متصل بحسم آخر عديم
 الأحراه وهذا منتهى قطعاً . إذا يكون ث و عني قسماً للتجزئة وقابلان الى
 مالا نهاية . إذا كنت حسم قبل أن يصل الى و يتجزئ في جميع الأحراه المتصورة
 بين ث وبين و . فيمكن أن أستخرج بطريقة عامة أن كل ما قد تغير بتغير قبل
 أن يكون يتغير تماماً . وأن هذا الذي قلته آتياً على الزمان وعلى العظم للدين هما
 متصلان قد يطبق على الأشياء التي ليس بها بعد اتصال سواء سواء . فمثلاً على
 الأضداد وعلى التناقض . لأنه حيث قد يؤخذ الزمان الذي في أثنائه سير الشيء سواء
 ليصل الى الأضداد أم ليصل الى النقيض وبها ما قد قيل .

أكرر إذ أن هناك ضرورة لأن ما قد تغير بتغير وما يتغير قد تغير . التغير السابق
 جزء من التغير الحالى كما أن التغير الحالى جزء من التغير السابق . وعلى هذا الوجه ،

يكون من المنع بوصول من جهة ومن أخرى إلى الأولى الذي يُبحث عنه . ذلك
أن غير المتحرى لا يمكن التمسك أن يكون متصلا بغير المتحرى ، لأن تجزئة المسافة
المحصورة بين الاثنين هي دائمة ممكنة كما قد ثبت ذلك في حق تلك الخطوط وتلك
الكليات التي أحدها يتم ولا يرتفع فلا يقصع من غير أن يكون آخر لإحدى
هاتين التجزئتين ولا لأخرى . (ك ٣ ب ١١) .

يمكن أن يذهب إلى أحد من هذين القدرين هذه النظرات على قول الزمان
والحركة للتجربة . في مالا نهاية وتطبيقاتها على ما يمر من نوع آخر . فيمكن أن يذهب
إلى قول ما قد كان يجب أن يكون قد كان في تقدم ، وعلى شكاف أن
ما يكون حالا قد يكون فيما تقدم مع افتراض أن الأمر هو دائما بصدد التحركات
والمستحالات . ومع ذلك فليس في كل الأحوال أب شيء . ثم ما قد تكون
بل قد يكون شيء غيره وبصدره 'حسن' أنه ليس 'لا بعض' شيء . هو الذي يكون
فلا يمكن أن يقال إن ثبت كله قد 'شيء' يجب يكون 'الأمر' حصرا على أن الأنس
هي التي وصفت . هذا التذيل عليه الذي يصدره ما على كون الأشياء يمكن أن-طبق
بالسواء على مسده ، لأن في كل ما يهلك ويموت كما في كل ما يتولد ويكون يوجد
دائما بالامتداد لأنه 'حد دائما' شيء ، متصل يمكن تجزئته إلى مالا نهاية ، ومن المنع
على السواء أن م لا يمكن أن يكون وأن م هو يكون لم يكن التمسك ما وحده .
ويجوز هذا المجزئ في أمر يهلك وهلك ، وسيبقى يتبع هذه التذيلات أن هلك
متقدم على يهلك وأن يهلك متقدم على هلك ما دم أب فيها قابلا للتجربة إلى
مالا نهاية .

إذاً نقول مرة أخرى إن ما قد كان يجب أنه قد تقدم وما هو يكون حالا
يجب أن يكون قد كان فيما سبق . لأن كل عظم أي كان والزمان أي كان هما دائما
منجزتان إلى مالا نهاية ، والنتيجة كذلك أي كانت النقطة التي يتوهم فيها إيقاف
التجربة . فليس 'أوية' بل لها دائما متقدم يتسلسل إلى مالا نهاية .

ب ١١

من هذه الاعتبارات على بجرئة الحركة والزمان إلى ما لا نهاية تستنتج بعض نتائج يحسن التنبؤ بها . لما أن كل ما يتحرك يجب ضرورة أن يتحرك في الزمان ولم أن حسب د سرعة مساوية بحسب مكان أكثر في وقت أكثر فينتج منه أن في زمان غير متناه لا يمكن أن توجد حركة متناهية مع افتراض أن الأمر ليس بصدد حركة متناهية فقد تكون هي فيها دائما ولا يصدد حركة حرة من أجزاء الشيء بل بصدد الحركة الكمية في الزمان الكلي . على هذا إذا د حفظ الجسم بسرعة مساوية ودات صورة واحدة يلزم ضرورة أن الحركة عما هي متناهية أنها تقع أيضا في زمان يكون متناهيا كالحركة صمها ، لأنه إذا أحد حرة الحركة الذي يقوس بالوسط الحركة كلها فإن الجسم بحسب الخط كله لدى رسمه في زمان تكون مساوية وتكون مساوية عدديا لأخر . لخط المحب نفسه . وبالنتيجة تكون هذه الأجزاء متناهية في الكمية بالنسبة لكل واحد منها ومهم بكثر فها متناهية في العدد على السواء . إذا يكون الزمان محدودا ومتنانيا منها سوء سوء ويكون زمان الكلي مساويا لزمان حرة من الأجزاء مصروما في عدد تلك الأجزاء .

فربما أنها أن الجسم قد كان ذا سرعة مساوية الكلي الزمان يكون هو عينه مع افتراض أن السرعة لم تكن متساوية ويتوصل إلى هذه النتيجة : أن الزمان يجب أن يكون متناهيا حينما يكون الحركة متناهية . فليكن a ب الخط الذي تحويه الحركة المتناهية وليكن ث الزمان اللامتناهي الذي في مدته اعتبرت الحركة مستمرة . فبالضرورة الجسم يتحرك في حرة من a ب فقل أن يتحرك في الآخر وبين أن هذين الحرتين المختلفتين للحركة يقابلان أيضا حرتين مختلفتين من زمان لأن الحركة في زمان أكثر مهم كانت غير متساوية ، تكون غيرها في زمان أصغر . وهذا صدق سواء افترضت السرعة متناهية أم غير متساوية بل سواء أكانت الحركة تزيد وتنقص أم تنقص كما هي على حال واحدة .

وليكن إذا حركنا α من الخط $\alpha\beta$ وأن هذا الحركة يقسم $\alpha\beta$ جميعا . فحركة
الحركة هذا يطابق حركة تاما من الزمان المعروض لامتدادها ، لأنه لا يمتد بحسب
انطباع الزمان الامتداد ما دام أن كل الحركة هو وحده الذي يمكنه أن يمتد .
ولو أخذ بعد α حركه آخر مساوية من الخط فهو يطابق كذلك حركه آخر من الزمان
الامتداد لاني أقول على هذا الحركه الثاني لمساوي α ما قد فتنه على α هي
وأنه لا يمتد كذلك كل الزمان الامتداد ما دام أن في الامتداد يكون من المنع
أن يوجد مقياس مشترك يمكن أن يستوعبه مهما تكرر . إن الامتداد لا يمكن
الشيء أن يتألف من أجزاء متناهية سواء أكانت متساوية أم غير متساوية ، لأنه من
ثم لا يكون عددا لا نهاية ، وإن الكميات المتناهية سواء بالعدد أو بالعظم هي دائما
مقبسة مكافئة ما أخرى . فالأجزاء المتتالية المتساوية α هي مهما كانت مساوية أو غير
متساوية من الخط الكلي $\alpha\beta$ ما دام متناهيا بقدر ما يقسم α أي أبدا كان العظم
الذي يفرض له وحده الأجزاء المتناهية التي تطبق هذه الأجزاء تكون كذلك
متناهية . إذا الحركة المتناهية لا يمكن بعد أن تقع في زمان لا متناه سرعة غير
متساوية أكثر منها في سرعه متساوية .

ما قد قيل أنه على الحركة من نقطة الصدور يمكن أن يطبق على الحركة حينها
نخرج إلى السكون في نقطة الوصول ويمكن أن يضاف إلى هذا أن ما هو دائما
واحد ونفسه لا يمكن الشيء أن يتولد ولا أن يهلك لأنه يكون دائما تعبير ما وبنو
في الزمان ومن ثم يتقطع الازمحلوك .

لكنه يمكن كذلك نجد الزمان السابق لإحداث أن لا حركة غير متناهية في زمان
متناه كما أنه يمكن أن تكون حركة متناهية في زمان غير متناه ، مع افتراض أن الحركة
متساوية أو غير متساوية . فما أن زمان متناه فيمكن أن يؤخذ منه جزء يقبسه تماما .
في هذا الجزء من زمان تحويب الحركة حركه ما من الخط دون أن تحويب الخط تمامه
ما دام الخط بتمامه لا يمكن أن يحويب ، بحسب العرض ، إلا في الزمان كله .
وفي جزء آخر من الزمان تحويب الحركة حركه ثانيا من الخط وعلم جزءا ، سواء أكان

هذا الجزء الثاني مساوياً للأول أو غير مساو له لأن ذلك لا أحية له مدام أن أى جزء
اتفق هو متناه . وبين أن زماناً لدى هو متناه ينقص على حد الوجه . لكن بين
أصلاً أن الخط المفروض لا متناهياً لا يسعني انته مدام أن القطع متى يمكن أن
تؤخذ منه متناهية سواء ما كليت أو بالعدد . و النتيجة فالجسم لا يحوب خط
لا متناهياً في زمان متناه ولا بهم مع ذلك أن الخط يكون مغرباً لا متناهياً على وجه
أو على وجه آخر أى لا أول له أولاً آخر . ومن كسديل على هذا الفرض أو ذلك
هو دائماً بعينه .

لقد أقيم آنفاً البرهان على أن الزمان لا يمكن أن يكون لا متناهياً حيناً تكونت
الحركة متناهية، وعلى التكاثر أن الحركة لا يمكن أن تكون لا متناهية متى كان
الزمان متناهياً، والآن يقام البرهان على أن المتحرك خاضع لقيود الحركة والزمان .

لنمرص بدأ متحركاً د عظم مده . هو لا يمكنه أن يحوب خط لا متناهياً
في زمان متناه . وفي الحق أنه في جزء من زمان يحوب جزءاً متناهياً من الخط، ومتى
كرر ذلك كذلك في كل جزء على التعاقب فلا يرى من المسهي لا من اللامتناهي انتهى
حده في الزمان كله . لكن إذا كان المتحرك المسهي لا يمكن أن يحوب اللامتناهي
في زمان متناه فلا يمكن بعد أن عظم لا متناه يحوب خطاً متناهياً في زمان متناه .
ولنفرض أن هذا المتحرك اللامتناهي يمكن أن يكون به حركة متناهية فتنتج منه أن
المسهي يحوب أيضاً اللامتناهي لأنه أبداً كان أى الاثنين لدى هو في حركة سواء
المتناهي أو اللامتناهي مده سيج منه دائماً أن المتناهي ينقص اللامتناهي . فإذا كان
اللامتناهي الذي يتحرك وأن المتناهي به هو الساكن فيكون جزءاً من اللامتناهي
هو الذي يطاق به وعلى التو تمر أجزاء اللامتناهي أمام به . إذاً اللامتناهي سيكون
متحركاً أمام المتناهي والمسهي يكون قد سحب اللامتناهي بهذه الطريقة، لأنه إذا كان
اللامتناهي لا يتحرك في المتناهي فذلك لا يمكن أبداً بعينه إلا فقد أن المتناهي به
ينقل أو أنه يعيس اللامتناهي أجزاء أخرى . لكن هذا الفرض الأخير محل مدام

أن اللامتناهي غير قابل لأن يحدس ، ويد من لحال أيضا ، أن متحركا لا متناهي
يجوب خطأ متناها .

كذلك ليس ممك أن يجوب خطأ لا متناها في زمان متناه ، لأنه إذا كان
اللامتناهي يمكن أن يجوب خطأ لا متناه في باب أولى يمكنه أن يجوب خطأ
متناهي مادام متناهي هو دائما محوي لللامتناهي ، وقد ثبت أنه لا يجوب خطأ
متناهي وإذا هو لا يجوب كذلك خطأ لا متناهي ، كذلك نقول للزمان عينه إذا اقتصر
أن زمان هو اللامتناهي عوضا عن خطأ ، على هذا في زمان متناه لا يمكن لعظم
منه أن يجوب اللامتناهي كما أن العظم اللامتناهي لا يمكن أن يجوب لمتناهي كما أن
عظم لا متناها لا يمكن أن يجوب للامتناهي ، إذ فاعركه لا يمكن كذلك أن يكون
لا متناهي في زمان متناه ، لأنه ليس من فرق في فتر من أن الزمان هو اللامتناهي
أو أن متحرك هو لامتناهي ، متى كان أحد الاثنين لا متناها به أن يكونه الآخر
بالضرورة ، فم أن كل بقعة تقع في مكان وأنها تقتضي مع حركة ما .
فإذا اقتضت البقعة لامتناهي زمان أن يكون مكان وزمان لا متناهيين أيضا على سواء .

ب ١٢

تساير حتى تحركت ، فمسألة الحركة يمكن أن تحرك أيضا مسألة لفظ
الحركة إن تكن مسألة لمكان . وفي حق كل ما أن كل ما هو بطبيعته واجب
أن يكون ما في حركة وما في سكون لا تتحرك ولا يسكن ، لا حتى تستوي شرائط
فعلة الطبيعية من زمان ومن مكان ، فينتج من ذلك أن ما يبطؤ يجب أن يكون
في حركة في اللحظة التي فيها يقف اندفاعه شيئا فشيئا ، لأنه إن لم يكن في حركة
فذلك لأنه يكون في سكون ، وهو ليس في سكون ، دام أنه يبرع به . ومن هذا
ينتج حليا أن المروع في سكون أو لفظ الحركة يجب أن يكون في الزمان ، دام
أن كل حركة تقع في الزمان بالضرورة وأن المروع في سكون يقتضي أن الحركة
ما زالت مستمرة . فاللفظ ليس بالابتناء من حركة .

إن ما يثبت أن البطء هو في الزمان كما أن الحركة هي فيه تمامه هو أن البطء يمكن أن يكون أسرع أو أبطأ، وإلى الزمان دائماً ترجع مدى البطء والسرعة . وكما هو الشأن في أمر الحركة يكون في البطء الذي يحدث في زمان ما أولى فاه يجب أن يقع في كل أحده من الزمان . يمكن دائماً افتراض الزمان متجزئاً ، فيمكنه هنا إذاً حركتين ، فإذا لم يقع البطء في أي واحد من الجزئين فلا يكون بعد أيضاً في جملة الزمان لدى تقاضاه ، وحينئذ لا تنطو حركة التي افترض أنها تنطو . فإذا أسطأت في أحد حركتي الزمان أو في الآخر فزمان تمامه لا يكون بعد حينئذ الأولى الذي كان مفترضا ، لأنه إنما تنطو الحركة في جزء من زمان لا في هذا الزمان نفسه كما قد أفقنا الدليل على ذلك في معنى في حق المتحرك (ب ٨) .

مكن كما أنه لا أولى ، كما قد طهره ، يمكن أن نصل إلى الحركة تم فيه ، كذلك لا أولى أيضاً بالنسبة هذه الحركة أي أنه لا يوجد فعلاً أولى ، لا بالنسبة للحركة ولا بالنسبة للوقوف . ليكن أ ب مثلاً الأولى لمفترض أن الجسم يبطؤ فيه ، ليس ممكناً أن يكون هذا الأولى عرقل للتحركة ، لأنه لا حركة فيما لا أحركه به ، فإن الجسم يجب أن يكون متحركاً فيما تقدم من حركته ، فحق الجسم لدى تنطو حركته يجب ضرورة أنه قد كان في حركة فيما سبق . فإذا كان أ ب متجزئاً وقع البقاء في جزء من أجزاءه كجها فحق ، لأن الجسم يبطؤ حركته في أ ب الأولى ومع أن هذا الأولى لا متجزئ ، ما دام الزمان هو دائماً متجزئاً . لا يمكن أن يكون له في الزمان من أولى فيه يبطؤ الجسم وتوقف حركته .

كذلك الحال بالنسبة للسكون أي أنه ، بالقياس إلى السكون لا يمكن أن يوجد كذلك أولى ، كما أنه لا أولى بالقياس إلى الحركة ولا بالقياس إلى ههنا . الزمان الذي فيه يحدث السكون لا يمكن أن يكون لا متجزئاً ، لأنه لا حركة ممكنة فيما لا يمكن أن يتجزأ ، وحينئذ كان السكون تكون أيضاً الحركة التي مدله . وفي الحق ليس السكون ، لا عينة حركة في صفوف التي فيها يجب أن تقع الحركة طبعاً .

ومن جهة أخرى لما أن السكون يقتضي أن يكون الشيء حالاً ما قد كان من قبل فيها من حد من لا حد واحد كما يمكن أن يظن . فالزمان الذي فيه يحدث السكون يتألف من جزئين على الأقل . ومادام الزمن متجزئاً في أحد هذين الجزئين يحدث السكون . يمكن أن يكرر هنا الدوام الذي أفهمه فيما سبق لتفجير أن لا أول ولا آخرة لهذه الحركة ولا بالصفة للحركة ذاتها .

إن العلة العامة لكل هذا هي أن كل حركة وكل سكون تقع دائماً في الزمان وإذا فالزمان الذي هو دائماً متجزئ لا يمكن أن يكون أولاً أكثر من معظم أو أى متصل ما ، مادام كل متصل هو دائماً قابل للتجزئة إلى ما لا نهاية .

ب ١٣

لكن إذا لم يكن من أول للزمن والحركة فلا أول كذلك للأشياء التي فيها تنصفي الحركة ، وفي حق كل متحرك فهو يتحرك ضرورة في الزمان . ويتبع أن يذهب من نقطة إلى أخرى . لكن من الممتنع أن يكون المتحرك أين أول مدة الزمان في ذاته الذي في أثناءه كله يتحرك . أقول في الزمن كله لا في جزء من أجزائه بحسب . وفي الحق لأجل أن يقال على شيء أنه في سكون يلزم أن يكون هذا الشيء نفسه وجميع أجزائه مدة زمان ما في الآن عينه أو في لحال عينها ، وليس حقاً سكون إلا حيناً يمكن أن يقدر بحسب وجميع أجزائه . في آن أول وفي آن ثان ، تبقى في حالة أو في أين واحد عن لا إطلاق . هذا كان هذا هو المعنى الذي يجب أن يفهم من السكون فليس ممكناً أن الجسم الذي يتغير يكون تاماً في الآن الفلاني طول الزمان الأول الذي افترض أنه يتم فيه ، لأن الزمان هو دائماً متجزئ ، ونتيجة فليس إلا في الأجزاء المتعددة للزمان أن يصدق القول بأن الشيء بجميع أجزائه هو على الإطلاق في الحالة عينها التي كان فيها .

إذا كانت تنكر هذه النظرية وإذا كان يقال ليس في مدة واحد من الآونة أن الشيء يحتضن تلك حالة الواحدة خلق أيضاً أن ليس في جزء اتفق من الزمان

أن الشيء يبقى في سكون ما دام سيعترف حينئذ بأن هذا في مدة حد الزمان لا في الزمان نفسه . لا شئ أن الجسم في لا يبقى دائماً على وجهه ، ولكن لا يمكن أن يقال إنه ليس في سكون لأنه في آن لا يوجد سكون أكثر مما توجد حركة . ومن الحق لا يكيد أن في آية حركة محالة وأن الجسم يوجد دون أن يمكن تعيين أي واحد من علاقته . كدلت ليس ممكناً أن يعين زمن ، للسكون مادام أنه يعنى حينئذ إلى تلك السجدة نسجعة أن حتماً في حركة هو في سكون وهذا تناقض محض .

ب ١٤

«أراهم» التي تقدمت تسعد على . طول أدلة ريبون السعدانية ، إذ كان يرعى وعامة الرهبان على أن الحركة غير ممكنة ولأجل أن يفرغ يقول «سجدة كان يتحد مثل السهم المنطوق ليثبت أنه حتى في هذه الحالة عيب لا حركة . ويجب التلليل فهو الذي كان يصطنعه زينون . كان يقول : "إذا كان كل شيء هو إما في حركة أو إما في سكون ، وإذا كان في سكون حينئذ يكون في أين مساوياً . ويصح من ذلك "أنه في كل جسم يعمل كل آن في أين مساوياً . وسهم يدى بدو لنا منطق هو "مع ذلك لا متحرك لأنه في كل آية من شوطه هو هو في أين مساوياً . " . ويظهر خطأ ريبون بارزاً في قد ذكره . لأن ريبون لا يبالغ من آية كما بين على أنه خطأ كما أنه لا عظم آية يبالغ من لا محركات . ليس السهم في أين مساوياً في كل آن بين في كل حركه من الزمان . وبه فحركة طول ريبون شوطه كله مهم يدعى ريبون .

وما دامت الفرصة قد سحبت فقد ذكر أن ريبون كان به ضد وجود الحركة أربعة أدلة من شأن أن تلقى في الحجة أولئك الذين كانوا يحاولون إظهارها على نحو منظم . أول دليل يستند إلى أن المتحرك يجب أن يمر بالأوساط قبل أن يصل إلى النهاية . ولما أن الأوساط غير مساهة ، بعدد كان يستنتج ريبون أن المتحرك لا يمكنه أن يحترق أدداً . وقد سبق أن أهدد هذا الدليل في مباحثنا السابقة

(سر . الباب الأول من هذا الكتاب نفسه) حيث أثبتنا أن الأوساط ليست غير متناهية إلا بالقوة لكنها ليست كذلك بالفعل .

معاطه ربيون الثانية التي يقال لها " أخيل " ليست أقوى من السابقة . إنها تحصر في أنه رغم أن عداء أطا متى ابتدأ عدوه لا يمكن أبدا أن يلحقه عداء أسرع منه ما دام أن اللاحق يحب عليه ، ضرورة أن يمر أولا بالنقطة التي ابتدأ منها علو من يقتضى هو أثره ، وأن الأطا سوف يحتفظ دائما بشيء من التفوق مهما فعل الآخر . وبين لاشين دائما فرق صغير أصغر فأصغر إلى النهاية ولكنه لا يصبر إلى عندما ، هذا تدليل يرجع إلى طريقة قسبة التجربة إلى ما لا نهاية التي تحصر في أن يؤخذ دائما نصف النصف ثم نصف هذا النصف الجديد وهكذا إلى ما لا نهاية . والفرق الوحيد هو أن في " أخيل " لا يجرى الأمر عن تصفيف الأنصاف المتعاقبة بل يدعى بطريقة عامة أن الأطا لا يمكن أن يلحقه الأسرع ، غير أن هذا هو عيبه ، يكون في القسمة « الأنصاف » إلى ما لا نهاية ما دام أنه من جهة ومن أخرى يستلزم دائما أنه لا يمكن الوصول إلى استيعاب العظيم أي كانت مع ذلك الطريقة التي تستعمل في التجربة ، غير أنه حين يتكلم على العداء الأسرع والأطا يتخذ لذلك عبارات حواء شديدة التأثير . « حل من احتمتين مختلفتين تمام التماثل . لكن افترض أن العداء الأمامي لم يلحق إلا هو خطأ بل نكشف لنا أنه لا جدل شهادة حواسنا . بين بدته أن العداء الأمامي ما دام في الأمام فهو لم يلحق لكنه يجب أن يلحق في النهاية وربيون نفسه مضطرا أن يسم بذلك ما دام لا يستطيع أن يسكن الخط المطلوب أن يجب عما أنه متناه فيمكن دائما أن يجاب .

دعكم رهان من رايون ربيون . أم الثالث فهو لدى أثبتنا إليه أنها وهو الذي ذكر فيه أن السهم الذي يقطع في هواء هو ناق في مكانه . وكما قد رأينا أن هذا الخطا يحصر في اقترص أن الزمان مركب من آتية في أنشأ يبقى السهم في مكانه ، لكن الزمان ليس مؤلفا من آتية ، كما يقرر ربيون ، ويدفع هذا أمدا الذي لا يمكن في الحق التسليم به يدفع معه بالضرورة برهان ربيون .

بقي لرمز الرابع والأخير وفيه يقرن هذا المماثل للبق أحرام متساوية كاسية
سرعة مساوية لكنها يتقدم بعضها بعضا في ميدان السبق مثلا على اتجاه مصاد ،
بعضها بأنها مبدئة من الصوف وبعضها داهية من وسط الميدان . يرغم ريسون أن
يدلل على أنه إذا سلمنا بحقيقة الحركة اتتبه إلى هذه النتيجة الصحيحة أن رمنا أقل
بالنصف يساوي رمنا ضعفين . وتختصر البسطة في هذا أن يفترض أن عظاما
مساوية به سرعة مساوية يتحرك في مدة معينة من الزمن إما بالنسبة إلى حرم في حركة
أو بالنسبة إلى حرم في سكون . وذلك مع هذا خطأ يق .

فلكل أربعة حرم في سكون ١١١١ وتلك أربعة أحرام أخرى مساوية
ب ب ب صادرة من بين الأضلاع تتحرك . ثم ليكن أربعة أخرى مساوية
لكم عوصا عن أن تصدر من وسط الأضلاع تذهب من طرف سرعة مساوية
لسرعة الباء ت . عالمه الأول تصل حقيقة طرف الأضلاع في الوقت عينه الذي
تصل فيه ت طرف الباء مادامت حركة الباء وحركة ثاء متشابهة ومتساوية
لكل الثاءات قد سعت الأضلاع كلها في حين أن الباءات ليست إلا على نصف
المسافة ، إذ الرمز الذي مر بالنسبة للنصف ليس ، لا نصف الزمن الذي مر بالنسبة
إلى الأحرام مادام أن العزوف متساوية تمام من جهة ومن أخرى . وسكن في هذا
الرمز عينه الباءات قد حلت كل الباءات لأن ث الأول وب الأولى بهاهما على
بجهاين متصدين هما في وقت واحد عند الباءات متصادمة للأضلاع . يرغم ريسون
أن الرمز الذي يدم للثاءات لتحتار الباءات هو مساو عام للرمز الذي يلزم لاحتبار
الأضلاع لأن الباءات والثاءات تنبع في واحد أن تجر الأضلاع . لكن مالا يقوله
ريسون هو أن الأضلاع باقية في مكانها في حين أن الباءات هي ، على الضد ، في حركة
وأند . النتيجة ، الرمز لا يمكن أن يكون هو عينه كما يقرر في حق الثاءات بالنسبة
إلى الأضلاع والنسبة إلى الباءات .

ذلك هو رعد ريسون الذي يحضرنه محبات النظر التي ذكرنا آها . وهناك
اعتراضات أخرى على الحركة يحسن أن نجيب عنها . يقال إن الحركة متممة والتعبير

الذى هو «التفصيص» أى المصنوع من اللاموجود إلى الموجود ومن الموجود إلى اللاموجود
واليك كيف يقدم نرحمك على ذلك : إن جسمًا ليس أبيض بتغيره حتى يكون أبيض
هو في لحظة ما ليس أحدهم ولا الآخر ، ولا يمكن أن يقال إنه أبيض كما لا يمكن
أن يقال إنه ليس كذلك ، وأما فلا حركة .

هذا لا متسع لدى يمكن أن يكون حقيق في مذهب آخرى ليس كذلك
في مذهبنا ، لأنه لا حاجة إلى أن يكون شيء كله أبيض أو لا أبيض حتى يمكن التأكيد
بأنه أحدهم أو الآخر . من يمكن لأجل أن يطبق عليه هذا التمييز أن يكون أكثر
أحرانه أو أقل أهمها على الصفة الفلاية أو العنابية . وليس في الواقع شيئًا واحد
أن لا يكون كله في الحالة الفلاية وأن لا يكون في السنة . أطبق هذه الملاحظة
على الموجود واللاموجود وعلى العموم على كل المقالات بالتصديق . يسعى أن شيء
يكون ضرورة في أحد المتفصيصين ، التصديق لكن لا حاجة مطلقاً لأن يكون كله
في أحدهما ، وهذا هو ما يرتب الحركة التي يذهب من أحدهم إلى الآخر .

افترض من قبيل آخر على الحركة هو ذلك لدى يقرر أن الكرة وعلى العموم
كل الأجسام التي تتحرك حركة دوران على دولها هي في سكون ، يقولون ذلك
متنادا إلى أن هذه الأجسام وأجزاءها بما هي في حيز واحد ممتدة من الزمان وعلى
حسب حد لسكون تكون هذه الأجسام هي معا في سكون كما هي في حركة على
السواء . وعلى هذا أحببت بذكر الصخرة التي يتدحرجون وأقول إن هذه الأجسام
بدورها حول دولها يستلزم لحظة واحدة في حيز نفسه . وإن محيط لدى رسمه
يتغير بلا انقطاع والدائرة مختلفة أبعاد . إن المحيط ليس هو به سواء أحد من نقطة
أو من نقطة ب أو من نقطة ث أو من أية نقطة أخرى . إلا أن يكون ذلك
بمثابة أن يقال على لسان الموسيقى ، به أبيض ، لسان ، غار أن كيف الموسيقى هو
عروضي محض كما يمكن أن يكون أى كيف آخر تفق . إن المحيط يتغير كذلك فلا
يقطع لي محيط آخر وليس السنة في سكون كما يرسمون . وما أقول على الكرة يمكن
أن يطبق على سواء على جميع الأجسام التي لها حركة دوران على دولها .

ب ١٥

مضى تقرر هذا نزعاً أن لا يتحرك إلا بالضرورة لا الحركة له إلا بالضرورة وأما أن لا يتحرك
لا يتحرك إلا بقدر ما يتحرك مادي الأمر العظم أو الجسم ذاته الذي هو فيه ، مثل
ذلك كمثل ما يتحرك شيء ثابت في سفينه لأن السفينة ذاتها هي في حركة أو كمثل
آخر ، يتحرك بحركة كمثل . وحين قول غير متجزئ أي غير متجزئ بالكم .
والواقع أنه يمكن تغيير بين حركات الأجزاء ، على حسب ما كانت الأجزاء هي
أجزاء التي تتحرك على حدة وما إذا كان الكل الذي يحويها هو الذي يتحرك . هذا
الفرق هو على الخصوص محسوس في كرة تدور حول نفسها ، لأن السرعة ليست
واحدة في الأجزاء ، بل في المركز وفي الأجزاء التي هي على السطح ، وكلها واحدة
في كل الكرة . وهذا يبرهن على أن الحركة هي في حدة كما قد يظن .

على هذا إذا تكررت أن الامتجزي يمكن أن يتحرك ولكن كتحقق حاس
في سفينه تسير في بحر . هذا شخص يتحرك به وحده أو السعة التي هو فيها تتقدم
مع التيار . لكن أقول إن الامتجزي في ذاته لا يمكن أن يتحرك حقيقة . فليكن
جسم يتغير من أ ب في ث سواء كان يتغير بالمضي من عظم في آخر أو أنه
يضي من صورة في صورة آخر أي من كيف إلى كيف مختلف أم أن يتغير بتحرك
الافص ، من الاموجود في الموجود . يلزم ضرورة حين يتغير الجسم أن يكون
مكافئاً في أ ب و ث وأن يكون أحد أجزائه في أحدهما وأحد أجزائه
في الآخر ، مادام أن كل ما يتغير حاصه هذه الحال كما قد رؤى آه . يمكن يلزم
بدية على هذا الاحتال على مادم أنه قد كان جزء من شيء في أحدهما وجزءه في الآخر
يسج عنه أن الشيء متجزئ وهو ضد الفرض الذي مقترنه لا متجزئاً . أريد على
هذا أنه لا يمكن أن يكون في ث لأنه حينها يكون فيه عدلته أنه يكون قد تغير
ويحتمل لا أنه قد تغير ولكن أنه يتغير . يبقى أن يكون في أ ب فقط
في الوقت الذي يتغير فيه . على هذا الجسم يكون في سكوت في أ ب لأن كونه

في مكوك يدل على موحود ما كثر مما في الحالة عيب وفي نقطة عيبها . أستدج
من هذا أن ما لا يتحرك لا يمكن أن يتحرك ولا أن يمدى أى سير .

ليس إلا وجه واحد لفهم أن اللامتحرى يمكن أن يكون في حركة وهو الحالة
التي فيها يسلم بأن الزمان يتألف من آونة لأنه قد يقال إن اللامتحرى قد حرك
وتعبر في آونة إذا كان لا يمكن مع ذلك أن يدل به تحرك وينعبر في الآن الحالى
الذى لا يمكن إبطاله . إنه حس في حركة حلا وسكنه قد كان فيها دائما .
ولكننا قد دللنا (ك ٤ - ١٧) على أن هذا شيء ممتنع وأن الزمان لا يتألف
من آونة كما لا يتألف الخط من نقط كما لا يتألف الحركة من دفعات متتالية .
ولأجل تأييد أن اللامتحرى يتحرك يلزم التسليم بأن حركة تتألف من لا متحررات
كما قد يتألف الزمان من آونة وكما قد يتألف الخط من نقط .

يبرم إذ الاعتراف بأن نقطة لا هى ولا أى لا متحرى آخر يمكن أن يكون
ها حركة وهناك وجه آخر لإثباته . إن حسما يتحرك لا يمكنه أن يتحرك في حركته
مكاه أكثر منه دون أن يكون قد احذر قبل ذلك مكاه أصغر منه أو مساويا له .
ولكنى أن النقص لا متحرته فمن ممتنع أن تحذر أولا مكاه أصغر منها . إذ هى
تتأخر مكاه مساويا وذلك يصح حط مكاه من نقط لأن النقطة بما أن لها حركة
على التعاقب مساوية للمكان الذى تسكنه فهى تنهى بأن نفس الخط كله . ولكن
لا يمكن أن يكون الخط مؤلف من نقط فكذلك لا يمكن بالنسبة أن يتحرك
اللامتحرى أبدا .

أريد على هذا دليلا آخر . كل ما يتحرك يجب أن يتحرك في زمان . وإيه
لا حركة ممكنة في آن . وبما أن الزمان هو دائما متحرى وينتج منه أنه في حق
متحرك كيمي اتفق سيكون دائما زمن أقل من الزمن الذى فيه يتحرك مكاه مساويا له .
هذا الزمن الأقل سيكون هو المتوسط زمن لدى في مدته هو يتحرك ما دام أن
الحركة يجب دائما أن تقع في زمان . لكن بما أن الزمان هو دائما متحرى ويكون

دائماً بالنسبة للنقطة زمن أقل فيه تقع حركتها . هذا الزمن الأقل يقابل حركة أقل أيضاً . لكن هذه الحركة الأقل ، هذا المكان الأقل اختار من غير ما دام أنه لا شيء أصغر من النقطة التي هي لا متحركة ، لأن اللامتحرى على هذا يكون متحرراً إلى آخره أصغر كالزمان الذي هو نفسه محرراً في زمان . لكن من المتع افتراض شيء يكون أصغر من النقطة ذاتها .

على هذا إذا اللامتحرى لا يمكن أن يتحرك إلا أن يكون هناك حركة في آن لا متحرى لأن هذين العنصرين هما متساويان وهما أن هناك حركة في آن وأن اللامتحرى يمكن أن يتحرك .

ب - ١٦

بعد أن أثبتنا أن الحركة ممكنة رغم ما قال عليها رينون وفلاسفة آخرون يبقى أن نقيم الدليل على أن الحركة ليست لا نهائية كما قد طعن أحيانا . أقول إذا بوجه عام إن التعبير لا يمكن أن يكون لا نهائياً . لأن التعبير هو دائماً المحصى من حالة معينة إلى حالة محددة سواء وقع التعبير في الناقص المحصى أم وقع بين الأضداد . في التعبير بالنقص المحصى المحدود هي دائماً الإيجاب والسلب ، الوجود في كونه الأشياء واللاوجود في فسدها . وفي التعبير بين الأضداد هي الأضداد أعينها هي التي تكون حدوداً مادام أنها النقط الطرفية التي بينها يقع التغير . ففي الاستحالة أي في تغير كيف إلى كيف يخالف الأضداد هي حدود التغير الذي يحدث ما دام أن الاستحالة تنحصر دائماً من ضد إلى ضد آخر . كذلك الشأن في التعبير الذي ينتج من النمو ومن الذبول . ففي النمو الحد هو اكتساب العظم الذي ينبغي أن يبلغه الشيء بحسب طبعه الخاص . وفي الذبول الحد هو زوال هذا العظم نفسه .

أما عن النقطة في المكان فلا يمكن أن يقال إن التعبير فيه محدود ومنته على هذا الوجه مادام أن النقطة لا تقع دائماً بين أضداد . لكن ينبغي أن يرى كيف يمكن القول أيضاً على هذه الحركة إنها لا يمكن أن تكون لا نهائية كالآخر . يقال على

شيء إنه ما كان يمكن أن يُقطع على الوجه الذي يعين ، لأنه في الواقع من المنع
على الإطلاق أن يكون قد قطع الله ، لأن كلمة تمتع لها دلالات مختلفة . فان
ما لم يكن قد قطع على وجه الإطلاق لا يمكن كذلك أن يُقطع حالا . وعلى وجه
العموم ما لم يمكن لشيء أنه قد كان لا يمكن أن يكون حالا ، وما لا يمكن الله أن
يتغير لا يتغير أبداً إلى الشيء الذي إليه من المنع أن يتغير . حيث أنه إذا كان الجسم
الذي ينتقل يتغير من بعض الوجوه فذلك ما به أمكن أن يتغير ، وحيث أنه حيث حد
والحركة تقع في لحظة ما . إذا فالحركة ليست لا نهائية كما قد كان يدعى ، وهي
لا تقطع خطأ لا متنها لأن من يمنع أن تقطع .

يمكن أن يقال أيضاً بوجه عام ، به لا تعبر عبر مساه ، على حد ما معنى أنه ليس
له حدود معينة . لكن إذا كان للحركة ضرورة حدود في المكان يبقى النظر فيما إذا
كان لا يجوز أن تكون لامنهاية علاقة لزمان وأنها تكون به أبداً واحدة وجميعها ،
يظهر أن لا شيء يمنع لأول نظرة أن الحركة تكون لا متناهية على هذا الوجه أن
حركات تعقب حركات مختلفة ومثلاً بعد القفلة تكون اسطوانة وبعد الاستعانة بمو
وبعد التحوّل وهم حراً . على هذا الوجه يظهر أن الحركة يمكن أن تكون أبدية
في الزمان ولكنها ليست متناهية لأنها من هذه الحركات محال أن تستخرج
حركة وحيدة . لكن خاتمة هذه المسئلة مسألة أخرى نستحق ما نستحقه تلك
من الالتفات . بفرض أن الحركة واحدة نفس إلا حركة واحدة هي التي يمكن أن
تكون لا متناهية في الزمان أي أبدية . وهذه الحركة لأبدية وغير الله لانه للفساد
لا يمكن أن تكون إلا القفلة الدائرية .

الكتاب السابع

تنج لظريية الحركة

ب ١

قبل أن سلج نظرية هذه الحركة الأبدية والمستوية يلزم أنكار بعض مبادئ
تصلح لتجويد فهمها وتمهيد لها . أول مبدأ نضعه هو أن كل ما هو محرك
يجب ضرورة أن يكون حرك شئ ما . هاهنا يُقرص فرعان : إما أن المحرك
له الحركة في ذاته وإما أن ليس له . فإن لم يكن له من الين أنه يتفق الحركة
من آخر وهذا لا حرك يكون هو المحرك الحق . نُخص فرص الأول حيث المتحرك
له الحركة في ذاته وأقول له حتى في هذه الحالة المتحرك هو أيضا محرك شئ .
وليكن أ ب شيئا يتحرك بذاته وبكله لا بعض آخره غيب . مدياً انصر
أن أ ب يتحرك هو ذاته لأنه محرك كله وأنه ليس محركاً بواسطة أية علة
أحييه بذلك صلال ، لأنه من أ ب شيئا كـ . بوقع في الحركة شيئاً آخر م
ومن أن كـ ل هو محرك ذاته لا يتح أ ب لمجموع كـ م ليس محركاً هو نفسه
شئ ما . لا يمكن تقرير هذه النتيجة لأنه لا يرى جلياً أي الجسمين هو المتحرك
وأيهما هو المحرك . وعلى هذا يتساءل أي هو محرك وأي هو المحرك الملاح الذي
يسير السبعة أم السبعة التي تحمل الملاح . لكن هذا لا يعني أن ليس في هذه
الحالة محرك حقيق . مبدأ أن هو أنه حينما يتحرك جسم بذاته وليس محركاً بآخر فهذا
الجسم لا يقف ضرورة من أجل أن جسماً آخر يقف . لكن إذا شئ يقف لأن
شيئاً آخر يقف أيضا يمكن أن يُستنتج منه أن هذا الشئ الأول ليس متحركاً
من ذاته بل محركاً بآخر .

وإذا قد ثبت هذا استنتج منه ، كما قد فعلت آباءنا أن من الضروري أن كل
ما هو محرك يكون محركاً صلة ما . يمكن أ ب محركاً قد حرك . من الضروري
أن يكون قابلاً للحركة لأس قد أقننا الدليل (ك ٦ ب ٥) على أن كل ما هو محرك

هو قابل للتجزئة أيضا . لعرض إذا أنه متجزئ في ث . فإذا كان الجزء ب ث ليس محركا فالتحرك كله ا ب لا يكون به بالضرورة حركة مثله ، لأنه إذا كان معروضا في حركة من البين أن ذلك من أصل أ ب اجزاء ا ث يكون في حركة ليس غير ، في حين أن الجزء الآخر ب ث يكون في سكون . إذا فالتحرك كله ا ب لا يتحرك مدته وأوليا كما قد كان مقترضا نادى الأمر حينما كان قد سلم أنه يؤتى ذاته حركته الخاصة وأنها كانت له بطريقة مباشرة وأولية . حيث إذا كان الجزء ب ث هو في سكون يلزم أيضا أن يكون المتحرك كله ا ب مثله .

لإيضاح هذا بخلافه يمكن افتراض أن ا ب هو الحيوان ، وأن ا ث هو لروح الذي يحرك الجسم المرموز له بحرف ث . لكن حين يقف متحرك في حركته بسبب أن شيئا آخر وقف ويقال إن هذا المتحرك هو محرك شيء آخر لا بداته . والمتبعة كل ما يقع في حركة هو ضرورة محرك شيء ما ، لأن كل متحرك هو قابل للتجزئة حينما يكون الجزء المتحرك في سكون فكل يكونه مثله . لكن هذا يرد افتراض حتى : إذ كان كل ما هو محرك هو محركا ضرورة بشيء ما ، فإن هذا المبدأ منطبق على الحركة في المكان كما ينطبق على الآخر جميعها . وحينئذ محرك المتحرك الأول هو ذاته محرك محرك آخر هو في دوره يتفق الحركة وهذا الآخر آخر أبسط وهم جرا دون بلوغ نهاية .

ب ٢

ومع ذلك يلزم الوقوف عند نهاية ما أى الوصول إلى علة أصلية وأولية للحركة لا يمكن التمسك أن تنص إلى ما لا نهاية . وفي الحلق نعرض أن الأمر ليس كذلك وأن السلسلة يمكن أن تمتد إلى ما لا نهاية . ا يحركه ب ، ب يحركه ث ، ث يحركه د وهكذا فلا نهاية بما أن المتحرك هو دائما قد وقع في حركة بواسطة المتحرك الذي يتبعه . ولم أن المتحرك لا يمكن أن يحرك إلا لأنه هو ذاته محرك محرك المتحرك والمتحرك هما مقترنان . لأن المتحرك هو محرك نفسه في الوقت ذاته الذي

مثلاً . ولكن لما أن الحركات والمتحركات الفاعل بعضها في بعض هي لا متناهية
 ويلزم أن تكون الحركة الكلية التي تتع منها α و β ح γ لا متناهية مثلاً ، لأنه
 يجوز أن تكون الحركات الحزبية بلا شبهة α ، β وجميع الأخر متساوية كما يمكن
 أيضاً أن بعضها أصغر وبعضها أصغر . على أنه أيا كانت الحركات الحزبية
 متساوية أو غير متساوية فالحركة الكلية ستكون دائماً لا متناهية في العرصين ، ولما
 أن حركة α هي مقترنة بحركة الأخر فيصح منه أن الحركة الكلية تقع في الزمان عينه
 مع حركة α . لكن بما أن حركة α التي هي متناهية تنحصر في زمان متناه فقد ينتج
 منه ، وهو محال ، أن حركة لا متناهية تقع في زمان متناه .

يظهر أن في هذا حواجا على المسئلة الموصوعة ، أدنى الأمر وأن المسئلة لا يمكن
 أن نتمد إلى مالا نهاية . لكن الزمان ليس قطعاً كما قد بطل لأنه ليس محلاً ،
 كما بطل ، أن الحركات اللامتناهية تقع في زمان متناه . بل يمكن حد الامكان
 أنه في زمان متناه تحصل حركة لا متناهية لا بالجسم واحد فلاشت بل لعدة أحسام
 قد تكون لا متناهية العدد . وذلك هي المصط الحلة التي افترضناها آنفاً ما دام
 أن كل واحد من الأحسام المفروضة له حركة حاصلة به وأن عدة أجسام يمكن
 أن تتحرك في الزمان عينه .

لكنه يلزم أن المتحرك المباشر والأولى الذي يؤدي إلى الحركة في المكان أو أية حركة
 أخرى حتمية بالمتحرك أو يكون ملاصقاً أو مماثلاً للمتحرك كما يمكن أن يشاهد
 في كل حالات الحركة المقبولة وحينئذ يلزم أن الحركات والمتحركات المفروضة
 آنفاً تتلامس على التكافؤ وتكون متصلة بعضها ببعض بحيث تكون مجموعاً واحداً .
 لايم أن يكون هذا المجموع مع ذلك محدوداً أو لا متناهياً ، لأنه على كل وجه حركة
 الكل تكون غير متناهية ما دام أن عددها غير متناه بما أن حركات بعضها وحركات
 البعض الآخر إما أن تكون متساوية أو غير متساوية . إن ما يتحد هنا ممكناً مجرداً إمكان
 يمكن أن يفترض واقف ، وإذا كان العدد الكلي للأحسام α و β و γ الخ لا متناهياً
 وأنها أتممت حركتها في الزمان كـ ولما أن هذا الزمان متناه فيصح منه أن في زمان

متناه المتناهي أو اللامتناهي يختار اللامتناهي . وكلا الطرفين محال على سواء . إذا من الضروري أن يكون هناك زمن وقوف في محل ما أي أن هناك محزكا أول ومتحركا أول . على أنه لا يهم أن يكون المحال هو نتيجة فرض لأنه ما دامت المقدمات ممكنة فالنتيجة لا يمكن أبدا أن تكون إلا ممكنة كالمقدمات .

ب ٣

قلت أما إن المحرك والمتحرك كان يجب أن يكون متلامسين وآن أبرهن على هذا ابتداء . أقول إن التحرك المباشر والأولي هذا الذي منه تصدر الحركة لا ذلك الذي يليه تسمى الحركة هو في محل عبه الذي فيه الشيء الذي يوقفه هو في الحركة . ويلزم أن يعني بأعمل عبه أنه لا شيء يفترض بين المحرك وبين المتحرك . هذا شرط عام لكل متحرك ولكل محرك لأنه يوجد ثلاثة أنواع من التحركات كما يوجد ثلاثة أنواع من الحركات . في المكان وفي الكيف وفي الكم . وكل واحدة من هذه الأنواع محرك حاص الواحد ينتج القلة والآخر ينتج الاستعانة وثالث ينتج النمو والاضمحلال .

انكلم بادئ الأمر على القلة لأنها يجب أن تعتبر أولى الحركات وأشدّها ظهورا . وأبرهن على أن المحرك والمتحرك يجب ، في هذا النوع من الحركة ، أن يكون في المحل عبه . كل ما ينتقل في المكان إما أن يتحرك بعبه أو يكون محركا بعبه أحبية عنه . في حق كل الأقسام التي تتحرك بذواتها بين أن المحرك والمتحرك هما بالضرورة في المحل عبه مادام المحرك لدى محركها مباشرة بمحل في هذه الأقسام عبها ولا يمكن أن يكون هنا معترض بين المحرك وبين المتحرك .

أما فيما يتعلق بالأقسام المتحركة بعبه أحبية فليس إلا أربع حالات ممكنة ما دام أن القلة في المكان لا يمكن أن يكون لها إلا واحدة من هذه العلل الأربع : جذب أو دفع أو نقل أو دور . كل الاستقلالات والمكان يمكن في الواقع أن ترجع إلى هذه العلل الأربع . فانصطط ليس إلا دفعا به المحرك يقف الشيء الذي يدفعه

و يصححه في حين أن النافر هو دفع فيه المحرك لا يقعو ذلك الشيء . ويحدث
 القذف حينما تنصير الحركة الواقعة على شيء أكثر مما يكون الحال في ثقله بطبيعة
 وأن شيء يتمثل والمكان طلقا وحدث الحركة وتسارعت فيه . التمدد والانكماش
 أيضا كذلك شيئا آخر لا دفع وحده . يمكن أن يقال إن التمدد هو نافر لأن النافر
 إما بعيد عن المحرك ذاته وإما بعيد عن آخر . والانكماش ليس أيضا إلا جذا
 لأن الجذب يحصل إما على شيء ذاته وإما على آخر . كذلك قد تصرف كل أنواع
 الحركة المثبتة البسط والقص بما أن الأول ليس إلا تمزدا كما أن الثاني ليس إلا
 انكماش . كذلك الحال أيضا في صوف الجمع والتعريق فيست كلهما إلا تمزددت
 أو انكشأت . وهنا فقط ينبغي استثناء تلك التي ترجع إلى كون لأشياء ومصادها .
 ومع ذلك فيرى حقا أن التعريق وانجم لب حركتين من جسيمن مختصين على الإطلاق
 ما دام أنه يمكن ردهما كليهما في واحدة من الحركات التي ذكرت آنفا . ومن جهة
 نظر أخرى التنبه الذي يأتيه لصدور ليس إلا حده ولرفير ليس إلا دفع . كذلك
 الحال أيضا في الاستعراع وفي جميع الحركات الأخرى التي لها الجسم يدخل أو يخرج
 شيئا : بعضها ليس إلا جذبات والأخرى ليست إلا دفعات . وعلى هذا فالمعص
 أنه يمكن رده جميع الحركات التي تقع في المكان في تلك التي بينها فيما سبق .
 بين هذه الحركات توجد أيضا حركات أخرى كالنقل والدوران يمكن إدخالها
 في الجذب وفي الدفع . والنقل لا يمكن أن يقع إلا على ثلاثة طرق . الشيء المقول
 ليس له إلا حركة عرسية لأنه في شيء آخر أو على شيء آخر هو ذاته في حركة . غير
 أن هذا الذي يفكر يمكن هو ذاته أن يكون في أحد هذه الصور الثلاثة إما محبوسا
 وإما مدفوع وإما نافر . وهذا النقل يمكن أن يقع على هذه الأشكال الثلاثة .
 أما الدور فهو مركب من جذب ودفع . وفي الحق أن المحرك الذي يدير يجب أن يجذب
 ويدفع معا بما أن أحد هذين الفعلين يُبعد عنه المتحرك والآخر يردّه إليه .
 هذا المحرك الذي يدفع بعيدا عنه أو الذي يجذب إليه يجب أن يكون في المحل
 ذاته الذي فيه المتحرك المدفوع أو المجدوب . من اليس بطبيعة عامة أنه لا يمكن

أن يكون في المكان شيء متوسط بين هذا الذي يتحرك وبين هذا الذي يحرك، أعني أن المحرك والمتحرك يتلامسان. هذه الحقيقة تستخرج من التعريفات أنفسها التي جئنا على توفيقها. على هذا فالدفع ليس إلا الحركة الصادرة من المحرك نفسه أو من آخر نتيجة نحو آخر واحد ليس شيئا آخر إلا الحركة التي تصدر من نقطة أخرى لتصل نحو المحرك أو نحو آخر حين تكون حركة هذا الذي يجذب أقوى وأنها تفصل المتصلات بعضها عن بعض أي تجزئها بما أن شيئا محدوب مع الآخر. حق أنه يمكن تصور الخدب على نحو مخالف لذلك، لأنه ليس على هذا النحو أن الخشب اليابس يجذب اللهب. لكن لا يهم أن هذا الذي يجذب بفوم محده سواء كان في حركة أم في سكون، والفرق الوحيد هو أنه يجذب المتحرك تارة في المحل الذي هو فيه وتارة إلى محل قد كان فيه فيما سبق. هذا لا يمنع أن يكون محالا أن يحرك المحرك شيئا منه إلى آخر أو من آخر إليه من غير أن يمس ذلك الشيء. حيث نقول مرة أخرى إن بين المحرك والمتحرك في المكان ليس ممكنا أن يكون شيء معترض.

وإذا كان المعترض في هذه الحالة محالا أن يكون فهو محل كذلك في حركة الاستعانة أعني أنه يلزم ضرورة أن المحيل والمستحيل يتلامسان. وإن مشاهدة الطواهر والاستعناء بشئ هذه الحقيقة. دائما مايت هذا الذي يجذب وهذا الذي يجذب هما في مكان واحد بعينه. إن شيئا مستحيل وبه حركة الاستعانة مثلا حينما يسعى وحينما يصير حلو وحينما يصير كئيب. أو ربما أو أبيض الخ. صبا من كيوف مصادرة إلى هذه الكيوف الجديدة.

على أن هذا ينطبق على الموحودات الحية كما ينطبق على الموحودات غير الحية، وفي الموحودات الحية الاستعانة يمكن أن نصيب الأخرى إلا محسوسة كما نصيب الحواس أنفسها، لأن الحواس تستحيل وتغير على نحوها. الاحساس حينما يكون فعليا وواقعيا هو نوع من حركة تقع في الجسم في اللحظة التي فيها الحاسة تجد تأثرا، في الأحوال التي فيها الموحود غير الحي مستحيل بكونه كذلك الموحود الحي.

لكن اتكافؤ غير صادق في جميع لأحوال لأنه حينئذ يستحيل حيوان والموجود
غير، حتى لا يكونه دائما لأنه مما هو غير واجد إحساسا فلا يمكنه أن يكون مستجيلا
هذه العلة الأخيرة . أحدهما ذو إدراك لم يجد والآخر لا إدراك له . غير أن
الموجود الحى نفسه يمكن أن يجهل ما يحس فيمكن أن تقع الاستعالة فيه دون
أن يكون ذلك نتيجة إحساس .

لما أن هذا الذى يستحيل هو دائما مستحيل بطل محسوسة ويمكن أن يرى
أن الطرف الأخير لهذا الذى يحيل هو دائما ملاصق ومتحد بالطرف الأول هذا
الذى يستحيل . إنه هواء هو المتصل بالحيل كما أنه متصل بالمستحيل . على هذا
فاللون متصل بالصوت والصوت نفسه متصل بالنظر . كذلك يكون الأمر في حق
السمع والشم ، الهواء هو دائما المحرك بالنسبة للمعصو الذى حركه . نفع العذرة عنها
في لدوق ، وإن طعم الشيء الذى يحيل الدوق هو ولدوق في محل واحد بعينه .
بما أقوله هذا في حق الموجودات الحية وحساسة صادق أيضا في حق الموجودات
غير الحساسة وغير الحية ، وطريقة عامة لاشيء وسيط بين المستحيل وبين الحيل .
كذلك لا فصل أيضا بين ما قد يسمى وبين ما قد يسمى أعنى في النوع الثالث من
الحركة . فإن المسمى الأول يسمى الشيء ، فإن يتصل به بحيث لا يكون الكل إلا شيئا
واحدا بعينه . وبالعكس هذا الذى ببعض بمعنى مقصداً لأنه يتفرع شيئا من الشيء
الذى يفصله . وإذا ضرورة هذا الذى يسمى أو هذا الذى ببعض يجب أن يكون
متصلا ، وإذ يقال متصلا فإن هذا يخرج كل معنى الوسيط . حينئذ مرة أخرى
نحصر هذا بأنه يجب أن بين المحرك وبين المتحرك لا يوجد التوسط وسيط ما دام
المحرك مع ذلك أولا أو آخرها بالنسبة للمتحرك .

ب ٤

كان الأمر آتيا بعد هذه الحركة الخاصة التي تسمى استعالة وإي تأخذ
إلى ذلك لموضع زيادة لأصاح هذه بصرية . فكل إن كل ما يستحيل

هو مستحيل بأسباب محسوسة ونست استحالته ممكنة إلا حيث يكون فعل علل محسوسة . وتلك أدلة تثبت ذلك . خارج الموحودات التي يمكن أن تعاقب هذا الفعل قد يمكن أن يطر أن الاستحالة تتعلق بالصورة على الخصوص ، بالأشكال ، بالخواص سواء احتفظت بها الأشياء أم فقدتها . ومع هذا فليس في هذا على التحقيق استحالة . والواقع حينا يكون شيء قد قبل صورة منتظمة وثامة فهو لا يسمى بعد باسم المادة عيب التي هو مركب منها . فالمحاس قبوله صورة تمثل لا يقال عليه بعد إنه محاس ، وماده الشمع بقوله صورة الشمعة لا تسمى باسم تلك المادة ، والخشب بعد قبوله صورة السرير لا يسمى بعد حشا ، بل يحرف التعبير قليلا فيقال إن التمثال هو من احساس وإن الشمعة هي من تلك المادة المعروفة وإن السرير هو من الخشب . وهذا مع ذلك لا يمنعنا أن نصف الشيء الذي احتمل مملا واستحالة ، ونقول على الحاح وعلى الشمع إنه يابس ، إنه رطب ، إنه صلب ، إنه حار أو أن نسند إليه كما آخر . بل قد يذهب إلى أبعد من ذلك وتدل الحدود يقال إن الشيء الرطب أو الحار هو محاس بأن يدل بوجهه . الكف نفسه الذي يعتري الشيء منزلة المادة ولكن ذلك هو المساعدة من قبل المتعقبة أسدوها فإذا لم يبين حيثش الشيء المستحيل بالمادة التي تقبل الصورة بل إذا عني فقط بالاستحالات والاتصال التي تلحقه من البين بذاته أن الطواهر التي تحقق الشكل والصورة لا تكون على المعنى الخاص استحالات .

كذلك لا يمكن تطبيق معنى الاستحالة على تولد الأشعب . وكونها ومثال ذلك لا يمكن أن يقال على إنسان أو على بيت أو على أي شيء آخر إنه استحالة حين يتكون ويتولد . وكل ما يمكن أن يقال في هذه الحالة هو أن الموحود يتولد ويكون لأن شيئا آخر يتغير ويستحيل ، ومثلا موحود يتولد لأن مادة ما قد تكاثفت أو تحللت أو صحت أو ردت . لكن لا يمكن أن يقال على الموحود الذي يتولد ويتكون إنه استحالة فالتولد لا يمكن أن يتم استحالة حقه .

إن الكيوف أو الأحوال سواء أكانت مادية أم معنوية ليست كذلك تعبرات واستحالات بالمعنى الخاص . وفي الحق أن هذه الكيوف إما فصلات أو رذائل

ولا يمكن أن يوجد في الأولى أو في الأخرى استعالة حصة . وليت كيف هذا .
الفضيلة هي تمام وكمال وإنما هو حين يستوفى موجود كل فضيلته الخاصة أنه يقال
عليه إنه تام وكامل ، لأنه حينئذ قد بلغ حاله الطبيعية . على هذا فمادة هي كاملة
حينما تستكمل طامعها المتكسر . والردية على نفسه هي مثل وفاد تلك الحال الموافقة
للطبع الخاص للموجود . فالحس هاهنا في الفصائل ودرجات كالحل في كل شيء آخر .
مثلا لا يقال على بيت إن تمامه هو استعانة تعزيره ، لأنه يكون عربيا عند السقف
أو الفريد استعالة وإلا فإن البيت يحتمل استعانة عوضا عن الاعتقاد بأنه يتم حينما
يوضع سقفه وسطحه . لأمر كذا على الإطلاق في حق الفصائل ودرجات
وفي حق الموجودات التي تنسبها أو تكتسبها . الفصائل هي تمامات وكمالات ،
والدرجات نقصان وانعطافات . لكن الفصائل ودرجات ليست على حقيقة
استعالات .

أصعب إلى حد أن نقصان ودرجات ليست إلا إصابات فهي لا تنحصر إلا
في حالة خاصة بالنسبة لبعض الأشياء ، فالنقصان والكسوف انحصارية ، تنحصر
كالمصحة ونسب تنحصر في حلاط الحار والبارد ونسبهم سواء اعتبر هذان العنصران
في علاقتهما المتكافئة في دحل اللحم أم اعتبر حارحة أي في الوسط الذي يحيط
بالحجم . كذلك الحال في دحل ونفوذ وياجمة في فصائل الجسم وعيوبه . كل
واحدة من هذه الحالات تنحصر في استعداد خاص متعلق بشيء ما بعد اللحم
إعدادا حسنا أو سيئا للانفعالات الخاصة التي يكونها هذا الشيء .

على أي أعني ، هذه حالات خاصة تلك التي هي وسم الصمى للأشياء يمكن أن
تكون الموجود أو نفسه على النحو المتخالف أو العكس . فعلى حد الفصائل ودرجات
ليست إلا إصابات ولما أن الإصابات لا يمكن أبدا أن تكون أصسب استعالات
وبس في حقها سحالة ولا تولد ولا أي نوع من التعير على الإطلاق . فليزم أن يستخرج
من ذلك أن الكيوف أو الأحوال ليست استعالات لاهي ولا كسب هذه الكيوف
أو فقد . وكل ما يمكن أن يقال إنه لأحسن أن هذه الكيوف تتولد أو تكون يلزم

أن أشياء أخرى تتغير وتستحيل . وهذا هو النقص ما كنا نقوله في أمر الصورة والشكل . هذه لأشياء الأخرى هي الماصر الحية والارادة واليانسة والارطة أغنى الماصر الأتوية التي تتكون من الموحودات . كل رديلة وكل فصيلة مخصوصها التي هي كيوف يجب أن تختلف وتتغير على حسب قوايين طبع الموحود الذي هي له . مثلا فصيلة الجسم هي أن يكون غير حساس لأشياء معينة أو بالأولى هي أن يحس الأشياء كما يجب أن تحس لا غير . ورديلة الجسم تصيره حساسا أو غير حساس على نحو مصاد للفضيلة .

١ . قد قيل أيضا على كيوف الجسم ينطبق على كيوف الروح . وفي الحق أن كيوف الروح تنحصر على الروح في أن يكون على اعتماد . النسة لبعض الأشياء . هي أيضا فصائل هي كالات وتنامت في حين أن ردائل هي صغرامات والمعطاطات . الفصيلة تحس الاعتماد للأحاسيس والامتدادات التي تنطبق على طبع الخاص للموحود . في حين أن الرديلة . على صفة . هي . ذلك الاعتماد . وبالتيعة بعض الروح وردائها ليست استحالات كما أن ردائل الجسم وفصائله ليست استحالات . وهذه أو تلك أو كليهما ليسا بعد استحالات حقة .

نقطة هناك ضرورة مطلقة لأن تكون بعض النسخ وردائها كفصائل الجسم وردائها لا يمكن أن تكون إلا إثر استحالته أو تغير في الجزء الكف . للاحاس . وهذا الجزء من النفس لا يتغير ولا يستحيل . لا بالأشياء التي يحس . المرء . كل فصيلة المدوية ترجع في الهبة إلى نداء الجسم وآلامه . سواء أكان الأمر يصدد الاحساس الخاص أم كانت يصدد الماضي والند كرى أم كان يصدد المستقبل والأمل . قارة إنما هو فعل الحساسة الحالية ، ونبرة فعل الند كرى والأمل على حسب ما إذا التفت المرء من نداء كرى أم قد أحس أو الأمل في معنى أن يحس . وبالتيعة اللده من القيل لدى تكلم عنه هنا ترجع إلى علل محسوسة . ولما أنه إنما هو على أثر نداء أن تتكون الفصائل والردائل التي ميدها ليس في الحقيقة إلا للده والألم ولم أن اللده والألم ليسا إلا استحالات وبعيرات للجزء المحسوس

من النفس فينتج منه بجلاء أنه يرم بالصورة الكلية تعبير سابق واستحالة لشيء ما
ليمكن النفس أن تكسب أو تفقد لفصلة أو رديلة . على هذا فاللفصلة والرديلة
تكونان مع استحالة لكن الفصلة وزديلة دايهما ليست متحائين بالمعنى الخاص .

الملاحظات أعلاه التي ذكرت آها على كيقوف محسومة للنفس يمكن انضافها
أيضا على حوصها العقبة . هـ كدث ليست استحالات ولا يمكن كدث أن يقال
إن هذه الكيقوف تولد حقيبا . فان العلم يحصر على الخصوص في استعداد معين
للفس بالاصابة إلى شيء ما . به حينئذ ليس إلا إصابا . وإن ما ثبت هذا حق
الاثبات أن ليس التة ههما بوند للكيقوف العقلة للنفس هو أن حرة النفس الذي
جعل لكسب العلم لا يكسبه على أثر حركة تقع فيه . كما هو بكسه فقط بشرط
شيء ما كان موجودا من قبل ، لأنه حينئذ تتكون الدهرة الحرة تعبرها النفس
بوجه ما بالكلية التي كانت تملكها من قبل .

أكثر من ذلك ، لا يمكن أن يقال إن هناك كوما حقيبا لفعل العلم كما أنه لا يوجد
لللكة التي تكسه إلا أن يراد تقرير أن هناك تولدا خاصة العسر أو اللس في فعل
العسر أو في فعل اللس وأن فعل العقل هو لسيكم مثله تمام الشئ . لكن الكسب
الأولى للعلم لا يمكن كدث أن يتم تولدا ولا استحالة ما دام العلم أو التصور التاملي
في العقل يظهر لنا كأنه سيكون ورمس وقوف . و به لا حاجة إلى تولد ، الوصول إلى
السيكون ، لأنه ، كما قد حاول برهانه فيما سبق (١٣٥ ب ١٣) ، لا تولد البتة لتغير
كبيما نفق كما أنه لا تولد للاستحالة ولا لأي تحر . بل يمكن أن يذهب إلى أنه
من ذلك ، فكما أنه حين يخرج امرؤ من مسكر أو من نوم أو من مرض يعود ، في
حالة مصادة لا يقبل عليه إنه عاد طالما ولو أنه قبل ذلك محطات قد كاس
لا يستطيع أن يستعمل العلم ، كذلك لا يمكن أن يقد على التحقيق إلى الساء بصير
عالما حينما يكسب العلم لأول مرة . لا يمكن أن يصير مرة عالما وحكيما إلا حينما
تستقر النفس وتخصص من الاضطراب المادي ، بما من أجل أن هذا الاضطراب

عيب في الأطفال فهم لا يستطيعون الحفظ ولا الحكم بمقتضى إحسانهم كما يعمل
الاشخاص الأكبر ساء إن فهم اضطرابا دائما الطبيعة كاملة تهدته مع تقدم السبب
كما يمكن أن تهدته على أخرى . لكن في كل الأحوال حين يكسب المرء العلم سواء
للمرة الأولى أو بعد اضطراب وقته وذلك أنه قد تكون دائما تغيرات أو استعالات
في الجسم كما يتكون تغير حين يستيقظ المرء بعد النوم وحين يعود بفهم الأشياء بعد
أن أفاق من سكر أو صفا من نومه تماما .

إذ فالمخلص أنه يدعى أن يرى أن الاستحالة لا يمكن أن تتكون إلا في الأشياء
المحصوسة وفي الجزء المحسوس من النفس فإذا تكوّنت فيها وراء ذلك فليس هذا أمدا
إلا على وجه غير مباشر . هذا الاستطراد أسارع إلى العودة إلى نظرية الحركة
وأتابع القول في تفاصيل جديدة .

ب هـ

بعد أن فزنا فيما سبق علاقات الحركة المتحرك برما أن سطر الآن في ما هي
علاقات الحركات فيما بينها . يمكن أن يتساءل، في الحقيقة، عما إذا كانت كل حركة
أ. كانت قائمة للقوة بأخرى كيمي تفتت أو ما يد كان الأمر على الصد أن أنواع
الحركات مختلفة فيما بينها إلى غاية أنه محل مقارنتها .

إذا سلم أن جميع الحركات قائمة للقوة أذى هذا إلى محالات كثيرة ، مثلا ،
إن أن حضا متعينا يمكن أن يكون مساويا مستقيم وأصين بين القطع بعينها أو أكبر
من ذلك المستقيم أو أصغر منه بمقتضى ذلك المبدأ أن حضا يقطع مكانا مساويا
في زمن مساو هو حامل لسرعة مساوية لأنه حينئذ تكفي سرعة أكبر لتكون الحركة
على الخط المنحني مساوية لحركة على خط مستقيم . كذلك أيضا يؤدي إلى استنتاج
أن استحالة هي مساوية لقلة لأنه يكون في وقت مساو أنه من جهة الجسم يكون
قد استحل ومن جهة أخرى يكون قد استقل في المكان . وبالنسبة لفعال نصير
مساويا يعظم وهو محال . لا شك في أن هناك مساواة في السرعة حين تكون الحركة

مساوية في زمن مساو ، ولكنه لا يمكن أبدا أنهما لا يكون مساويا لعظم ،
والنتيجة ليس من استحالة مساوية بمثلة ولا أصغر ولا أكبر من مثله كيما اتفقت .
كذلك إذا ليس من حركة كيما اتفقت تكون قابلة للمقارنة بحركة كيما اتفقت . وهذا
هو ما نقيم عليه البرهان .

في المثال الذي اتحدناه آهأ ما هي العلاقات لطيفة بين الحركة على خط مستقيم
والحركة على خط مستقيم ؟ يمكن أن يؤيد بظهر من الحق على سواء أن هاتين
الحركتين قائمتان للمقارنة ، وأما ليست قائمتين لم . لا يسعى الاعتقاد أن شيئين
لا يمكن البتة أن يكون هما حركة مشابهة ، أحدهما على خط مستقيم والآخر على دائرة ،
وأما يلزم دائما أن أحدهما يكون أسرع والآخر أبطأ كما لو كان أحدهما يزل مسجرا
والآخر يصعد . لكن لا ثبات لهذا القول ليس ناعما في شيء أن يقال إن الحركة على
خط مستقيم كما أنها يمكن أن تكون أكبر أو أصغر من الحركة على خط مستقيم يجب
حوار أن تكون مساوية . لأنه من أن شيئا يمكن أن يكون أكبر أو أصغر لا يتبع
أنه يمكن أن يكون مساويا .

لكن ليس ؟ فيه أحد الجسمين يقطع المسافة ب والآخر المسافة ب ، ب
هي أكبر من ب ، وبمفروض أن جسم ب ب حركة أسرع من ب ، ب ، مادم
أما في وقت مساو يقطع مسافة أكبر ، كما أنه إذا كانت الحركة مساوية في زمن
أصغر يلزم أن الجسم تكون له سرعة أكبر . إذا الجسم ب سيقطع مسافة مساوية
للجسم ب في جزء من الزمن ؟ في حين أن الجسم ب يقضي الزمن ؟ كله في احتياز
المسافة ب كله . وأنه إذا ادعى أن الحركتين قائمتان للمقارنة فحينئذ يتبع منه هذه
النتيجة التي ذكرنا فيما سبق أنها من المحال وهي أن ، خط المستقيم والخط منحني
هما متساويان . ولكن لم أن هذين الخطين غير قابلين للمقارنة فالحركتان اللتان
تجتازانها غير قابلتين لما كذلك .

ومع ذلك لإمكان تقرير مقارنة حقيقية بين شيئين يلزم أن لا يكون هذين
الشيئين من المتعة أسماءها . على هذا لماسا لا يمكن مقارنة هذه الثلاثة الأشياء

السم الذى يصنع للكثافة واللبى الذى يشرب ونوثة الموسيقى التى تعنى ، ولو أن
الثلاثة كلها تكون حادة ؟ هـ فقط لأن هذه الثلاثة الأشياء ليست إلا من المنفعة
أسمائها . ومن ثم لا يمكن مقارنتها بعضها ببعض . لكن فى جنس واحد بعينه
يمكن تماما مقدرة الملاحظة الأولى فى السم لموسيقى ، والمرحة الخامسة لأن فى إحداها
وفى الأخرى التعبير بالحادة له المعنى بعينه . لكن حين يقال إن حركة دثرية
وحركة على حط مستقيم مربعتان ، فهذا التعبير ماسرّع أليس له فى الاثنين المعنى
عينه ؟ وهل هـ التعبير هو أقل انطباقا على الاستحالة والقلّة اللتين يراد مقارنتهما ؟
على هذه الطريقة يمكن أن يجاب بأنه لا يمكن . ليكون شيئان قابض للفارقة ،
أن لا يكونا من المنفعة أسماءها . وإس كلمة كثير المنفعة على الماء وعلى الهواء
ليست من المنفعة أسمائها ، لأنها تدل على الشئ بعينه . ومع ذلك الماء والهواء
يسا من أجل ذلك قابض للفارقة . إذا كان عوصا عن حذ " كثير " يراد اتحاد
" مصاعف " والمصاعف يدل على الشئ بعينه من جهة ومن أخرى ، ما دام أنه دائما
هو النسبة بين واحد واثنين . ومع ذلك المصراع يسا بذلك قابض كذلك للفارقة .
والهواء لا يمكن أن يكون صاعف الماء ولا العكس .

غير أنه هل يمكن أن يطق هـ الإصحاح على هذه الأحوال المختلفة على سواء ؟
إن كلمة كثير دثرية يمكن أن تكون من المنفعة أسمائها ، لأن من الأشياء ما التعريف
فى شأنها هى من المنفعة أسمائها كالكلمات . على هذا فكثير يدل مادى الأمر على
كبيه معينة من الشئ . كد ، ونى ، رائد . لكن " كذا " أى " مسدود " هى كلمة من
المنفعة أسمائها . وخذ أيضا هو من المنفعة أسمائها من بعض الوجوه وإذا كان
واحد من المنفعة أسمائها قائما هو كذلك أيضا . والصعف الذى ذكرناه آنفا
هو كذلك أيضا . وإذا يمكن أن يتساوى لمساواة بعض لأشياء قابل للفارقة فى حين
أن أخرى ليست قابلة لها ، فما كانت فى لب طبعها هى واحدة وبعبئها .

ألا تكون مقارنة ممكنة فى الحالة صعط التى فيها الوعاء الأول هو بعينه ؟ أليس
هناك إمكان للفارقة حينما يكون هذا الوعاء محتفيا ؟ مثلا يمكن مقارنة حصان وكلب

ملاقة الباص لأنه من جهة ومن أخرى أولى الباص هو فيه أى السطح في واحد
وفي الآخر من هذين الحيوانين ، الشان فيه في عظميها ، لكنه محال مقارنة لماء
والصوت لأنهما في أولى مختلف تمام ، إذا قيل ، مثلا ، على أحدهما وعلى الآخر
إيهما رائقان أو إيهما حيوان . لكن أليس يتبادر أنه يمكن على هذا بمثلة الكل
وإدماح الكل بأن يقال فقط في حق كل شيء ، إن لأشياء مختلف ، من المستوى
واخلو والأبيض تنسبه في كل شيء ، فقط تكون في أميات بعضها . بل قد يمكن
أن يزداد على هذا أن هذه الأوعية الأولية أعيانها ليست تحكية وأنه ليس إلا واحد
لكل كيف خاص .

هذا يؤدي - إلى أن فهم أى الشروط التي تكون الأشياء قامة للقدرة .
هذه الشروط هي ثمان بديا يلزم أن لا تكون هذه الأشياء من المعنى المحدود ،
وقاب يسمى أن لا تكون بها اختلاف لا في الشيء ، نفسه ولا في النوع لدى به يرجع .
أوضح هذا ثمان وأحد مثال اللون . لاشئ أن اللون هو قابل للفروق والتفاوت
ولكن على هذه النسبة العامة لا تكون لأشياء قامة للقدرة ولا يمكن أن يتبدل
عما إذا كان شيء هو أشد لونا من آخر . غير أنه يلزم تعيين اللون عوضا عن أن
لا يتكلم فيه ، لا من جهة أنه لون ، فيقال مثلا شيء الغلاى هو أشد أو أضعف
بإحدا من الشيء الغلاى أو الشيء الغلاى الآخر .

بتطبيق هذا المبدأ على الحركة سمحنا أى الحركات تكون أو لا تكون قامة
للقسارفة بعضها ببعض ، وفي الحق يقال على متحركين إن لهم سرعة مساوية حينما
يقطعان في زمن مساو مسافة مساوية لها الامتداد لعللى أو الغلاى . لكن إذا كان
في مدة الزمن عيب أحد المتحركين قد لحقته حركة استعالة في حين أن الآخر قد عاى
حركة ثقلة هل يمكن مقارنة سرعة الاستعالة بسرعة الثقل ؟ هذا محال لأن للحركة
أنواعا مختلفة لا نقشابه .

فإذا كان متحركان هما سرعة متساوية ويقطعان في زمن متساو مسافة متساوية
فينتج منه أن المستقيم والحجى الصادرين من نقطتيهما والواصلين إلى نقطتيهما

يكونان متساويين، وهذا مالا يمكن. ولما دلت النقلة على خط مستقيم والנקلة الدائرية لا يمكن المقارنة بينهما^٥ لأن النقلة هي حتمس يحوى أنواعا مختلفة، دائرية أو على خط مستقيم ولأن الخط أيضا هو حتمس إما مستقيم وإما منحني؟ الرمن لا يمكن أن ينع المقارنة لأنه من جهة ومن أخرى هو بعينه وأنه دائريا غير قابل للانقسام إلى أنواع. أم لأن النقلة والخط لمسيح لم أنواع مختلفة؟ وأن فصول النقلة تختلف مع الاتجاهات التي تقع عليها^٦ لليلة تختلف حتى على حسب الوسائل التي بها تم. مثلا إذا كانت النقلة على الأقدام تسمى مشيا وإذا كانت بالأحذية تسمى طيرا. أم أنه لا يمكن أن يقال إن النقلة في حقيقتها هنا هي متناهية ولا تختلف إلا بأشكال حرجية محضة^٧ حتى أن المتحركين بها سرعة متفاوتة، حينئذ نقصان في رمن واحد مسافة مساوية، لكنه لا يلزم فوق ذلك أن لا تختلف هذه المسافة النوع وأن لا تختلف الحركة بأنواع كما لا تختلف المسافة المعطوعة.

يسمى الالتفات بأشد عناية إلى الفصول التي يمكن أن تكون للحركة حينئذ يراد بحركة مقاربة مصبوطة. يسمى أن يقول المرء في نفسه إن الحتمس ذاته ليس وحدة كاملة وإنه يتجلى في نفسه ويحوى حدودا أخرى يمكن أن تسبب خطأ، لأنه من بين المتفقة أسماءها ما هي متاعدة حد العدد يعرفها المرء في حال، وأخرى على الصد متقاربة حد القرب يمكن أن توقع في التوهم على حسب ما بالأنشياء من مشابهة أكثر أو أقل بما بالحتمس الذي هي فيه وإما بمشابهة الاستعمال أو الوضوح. وما على ذلك من المتفقة أسماءها وإن شق تمييزها. وما دام الأمر هذا يصدد أنواع مختلفة للحركة كيف يعرف أن النوع مختلف؟ هل يمكن لأن يكون النوع مختلفا أن يكون الموضوع غيرا^٨ ثم هل يلزم أن يكون الموضوع هو نفسه غيرا في موضوع آخر؟ وما هو الحد هاهنا؟ وكيف يحكم مثلا أن الأبيض والحلو من نوع واحد أو من نوع مختلف؟ لأن التكيف يظهر أنه مختلف في موضوع مختلف^٩ أم لأن التكيف في ذاته ليس هو عينه في الجهتين

ناعتار حركة الاستعانة على وجه الخصوص يمكن المرء أن يتساءل كيف
 أن مستحالة يمكن أن تكون مساوية في السرعة للاستعانة أخرى . مثلاً أن يؤخذ
 الشمس من مرضى الحركة مستحالة من جنس ما ، فمن الممكن أن المريض الفلاني
 يشفى بأسرع من المريض "فلان" لدى يشفى بآنها . كما أنه حذر كدبت أن عده
 مرضى يشفون في زمن واحد . يمكن أن يقال إن الاستعانة مساوية سرعة
 ما دام المرض قد تغير في وقت مساو . لكن قد ينشأ عن مرض فيفسد ما هو
 هذا الذي تغير وسوء " لا يمكن أن يكون الأمر في هذه الحالة بعدد المساواة
 على المعنى الخاص لأن الأمر من عدد مساو بل بعدد مشابه ، وما قد يعيب
 من مقولة الكم إلى مقوله الكيف . على هذا الاعتراض يمكن أن يجاب بأن سرعة
 مساوية للمرض في حالة التي تشتعل بها ، على أن التعبير فيه قد تم في وقت مساو .
 على هذا يعود لمثله ، في شروط المصنوعة لكي تكون المعادلة متحركة .
 هل هو الشيء الذي نرى لاستعانة هو الذي نحب معرفته " أم هل الاستعانة
 نفسها " في حالة التي ذكرها ، أما حيث نقار بين المرضى كان يشفاء بمثلها
 بالنسبة لثلاثين ولم يكن لا أسرع ولا أبطأ باسمه لأحدهم عن الآخر . لكن
 إذا كان عوضاً عن أنفعال متماثل يكون أفعال مختلف فالمقارنة نسب ممكنة بعد .
 مثال ذلك إذا كان من جهة استعانة شيء ينقص من جهة أخرى مستحالة شيء
 بمرأ فليس هنا بعد تماثل ولا مساو ولا مشابه . يوجد نوع عدد الاستعانة
 لا يمكن المقارنة بينها كما أنه كان أنه أنواع عدة للنقطة لإحداها على نقطة مستقيم
 والأخرى على خط متعرج . فلم يبق ، لا البحث في كم هي أنواع الاستعانة وأنواع
 النقطة .

قد كانت حينئذ محركات في حركاتها الدورية لا تعرضية تحذف أنواع وهي
 مستحالة أيضاً بأبع حركاتها . فاد هي تحتف بأجنس حركاتها تحتف بأجنس
 أيضاً ، فاد هي تحتف بعدد حركاتها تحتف بعدد على السواء ، لكن كبر مره أخرى
 أنه يسعى لاستعانة في الأفعال غير ما ، قد كان ممكناً أو مقصود مشتم . ومثال ذلك

إذا كانت استحالتان تقعان بسرعة متساوية^١ أم يعني الاختلاف إلى الشيء المستحيل
يعلم ما إذا كان الواحد مثلاً بنفس نكبه كذا ولا حركة كذا^٢ أم يعني النظر إلى
لا شيء أعني إلى لا فعل نفسه وبشيء لشيء ندى تعاضد الاستحالة في لا فعل
ندى لأمر بصدده هي إما يعين^٣ به حقيقة على حسب ما إذا كان لا فعل نفسه
معدلاً أو محققاً^٤ والاستحالة هي مساوية أو لا مساوية مع ما إذا كان لا فعل
نفسه مساوياً أو غير مساوياً.

هذا المقصد يندرج تحت حركات الاستحالة والتعاضد^٥ وأما عن الكون والعدم^٦ فهو
يمكن إخراج البحث عنه^٧ بمثل هذا كيف يمكن أن يكون كوناً ذا سرعة
متساوية لسرعة كون آخر^٨ يكون هو أيضاً سريع إذا كان في زمن مساوٍ أن الكائن
عنده أي الشخص من نوع غيره لا يساوي^٩ لا غير^{١٠} قد تكون^{١١} والكون
يكون سريعاً إذا كان كائن محقق هو لذي يكون وصوري من مساوية^{١٢} وحين
أقول "كائن محقق" أعني شيئاً كائناً من نوع غيره لأنه لا يمكن في حق جوهر^{١٣}
لمعرفة بين كائنين محققين كما يدل ذلك على ما بين مشابهة^{١٤} بهما شأن العلاقة
لاستحالة نكبه^{١٥} هذا حد العلاقة الجوهرية^{١٦} بهذا حد جوهر عدد ودعني
أنه يمكن مقارنته جوهر كالأعداد في أحد أكبر من الآخر ولو أنها كلها
من النوع عينه^{١٧} لا أحب بأنه لا يوجد سر خاص للدلالة على هذه النسبة بين
جوهرين كما أنه يدل على هذه النسبة بين كفتين مثل أن أحدهما أكبر من
من الآخر^{١٨} به مثلاً عن النسبة بين كفتين مثل أن أحدهما أكبر من ذلك^{١٩} أم
في جوهر التي يهرب منها ولا شيء يشبه ذلك.

ب ٦

بعد أن ثبت كيف يمكن مقارنته حركات بعض بعض^{٢٠} إلى أن أبين
ما هي العلاقات التناسبية التي يمكن أن تكون بينها^{٢١} أعود بادئ الأمر إلى بعض
مبادئ قد ذكرها في سبق.

كل محرك محرك دائم متحرك في شيء ما ، ما وقدر ما . به فعل في هذا المتحرك
في شيء ما أي في مقدور من زمان . وهو يحركه بقدر ما في أنه يحمله ان مسافة
معية لأن المحرك يحرك دائم في وقت لدى فيه حرك . محرك هو دائم كمية ما ،
وهو محرك مكبه ما . مصرر للمحرك بحرف ا والمحرك بحرف ب وحرف ا المكبه
إلى ما تحرك محرك . وحرف ا للزمن لدى شيء مع الحركة . هي زمن
مسو القوة المرموز بحرف ا تحلث في نصف محرك ب حركة مقدار .
صغير . وجمعه محرك ب في نصف زمن . لأن هذا هو السبب المتظم
هذه الحركات في ب . على هذا والقوة ب أ ب . مع هي هي وكذلك الزمن والمحرك
الذي زدت في نصفه يتحرك صغیر من نصفه . فبني القوة ب ب هي هي والمحرك
لدى انقص نصفه حركه مكبر ما ب في نصف الزمن .

[illegible]

على أنه لا سمي لا عند نه في كل من نصف أو يمكن أن عند نه
نصف ب عند نه في رمي دونه مع منه وصروره أن في يمكن نصف
أن تحرك ضعف في رمي مساو وفي نصف . لأنه نحو أن نحو لتي يمكنها
أن تحرك نصف متحرك لا موق نه وصروره على تحريك المتحرك كله . وعلى
لتكافؤ ما كان لا يحرك نه في رمي د نكة موق نه . فوضع أن نصف
المربور أنه تحرك نه لا يمكن أن تحرك نه في رمي د . بل نه عند النصف من
القوة رمي لا يمكنه أن يجعل المتحرك مقطوع جزءا من . أو أي جزء مني يكون
في نه كله ما يكون نه . لأنه يجوز في هذه الحالة أن لا تقع حركة الله .

فانه اذا كان مثلاً قوة تخلفها لتحريك شغل متعلاى بمصنف هذه القوة لا يمكن
أن يسبح أية حركة لاي قوة مضافة انقفت ولا في أي جزء اشق من الزمن وإلا كان
يكفى رجل واحد لتحريك سفينه . ذلك كان يمكن على هذه النحو تحريك قوة البحارة
أجمعين ، سواء بالنسبة الى العدد أو بالنسبة الى المسافة التي أمكنهم وهم مجتمعون
أن يمحروا إليها السفينة بأن جمعوا مجهوداتهم .

وهذه بين حين نيب الخطأ الذي وقع فيه زيبون إذ يدعى أن جرم كبير
تبقى من مقد من حب يمكنه أن يحدث حسنة عند سقوطه لأن مدة رمسه يحدث
هذه الجلبة حين يترك ليسقط . بين أن جزء هو ذلك العنصر من أن يحرك وحده
هذا الهواء لدى تحركه مدة ثمة ، لأن ذلك الجزء مفرد ومعزلا لا يمكنه أن يحرك
من الهواء ، يستطيع أن يحركه المدة مجتمع . لأن ذلك جزء في الكل من الهواء
ويش هو فيه ، يدب . ووقى على هذا ولكن ، الجزء من القوة مع ذلك أكثر منها
حيث يكون معزلا ليفعل وحده .

لنعرض الآن أنه عوضاً عن اعتبار قوة وحده يكون عدد ، فزبان مجتمعان
وفاصلتان في الإنجاء عنه . فإذا كانت كل واحدة من القوتين مأخوذة على حدة
تحرك كل متحرك من الكم المتعلاى في الزمن المتعلاى ، أقول ، أن القوتين مجتمعين
تدفعان الثقل الكلي المتكون من جنس واحد ، وبين في كم مساوي زمن مساو . هذه
هي قاعدة التناسب . وهذه بدعيه وأخيرة مصدقة في ما يدب ثم ما كان يجب
أن نقوله على نسبه حركات في تقع في المكان .

هذه القواعد التي تتعلق بالحركة بحية . ملاحظة . هل يمكن أن تصق أيضاً على
لاستحالة وعلى لمواى على النوعين الآخرين للحركة ؟ لا تصق عليهما حفاظاً لكن
مع التعديلات الضرورية . فهي تنمو بوحدها كما في قد سبق أربعة حدود يمكن
أن توصل في التسبب . هذا الذي ينبغي وهذا الذي ينمو ورسم لدى أشده تقع
نموه والكه التي وقع بها . كذلك أيضاً ، نسبه حكمة الاستحالة ، حيث يمر التحيل

من المستحيل والكيفية ومدة التعير . في صفتين من الرمز بتعير الشيء ، بكيفية
صفتين ، وعبر الكافؤ د عبر نصف حدث في رمز أطول صفتين . وفي نصف
الرمز بتعير ، بالنصف ، وبد تعير ، نصف يمكن القول أن ، رمز كان أقل ، بالنصف ،
وهذا لا يمنع أن في بعض الأحوال لا يمكن أن بتعير ، بالنصف في وقت مساو .
لكن هذا أيضا ، كما في تقدمه د كان المحل والمسمى يحمل وتسمى كنية معينة في رمز
معين فلا ينتج منه ضرورة أن نصف بفعل نصف أو أن نصف بفعل أقل
مرتين في رمز أهل مرتين . لكن على حسب الأحوال يجوز أن لا يكون هناك
نية مسجلة ولا أن يجوز كما في د من حيث في الحجة التي كانت تصدد
المحركات لنفسه .

الكتاب الثامن

ندبة حركة

ب ١

بعد لإصحابي قدسيت كماي نكاد لا يبق ، إلا أن شغل بمسئلة حيرة
هي ندبة حركة . هل ابتدأ حركة في لحظة ، من لاند معها ، يمكن موحودة ؟
وإذا كانت قد بدأت يوم ، هل هي يوم في بحسب أن تنقطع بحيث ، شبيك
لا ينبغي مطلق أن يتحرك . أم هل يجوز معنى الابتداء والانهاء يجب أن يقال
في الحركة ، يمكن ما قول ولي يكون لها آخر ؟ هل ينبغي الاعتقاد أنها كانت دائما
وأنها سوف تكون ذات حلقة غير قابلة للقاء ، منسمة جميع الموحودات كالجزء
لتي نعش كل ، صورت نصيبه .

كل أولئك الغلاسمة دين درسو طسعه والدين بسمون الضيعيين يجمعون على
التسلم بوجود حركة لأب قد شتموا ، أصل ثم ، والدين بصرينها أجمع بدور
على يوم الأشياء ، وفده ، دين لا يمكن وجودها ، بد ، توجد حركة . من المرء
اد يسم ، أن عوام لا نية وأن صعب يتولد في حين أن لا آخر يهت وبعدم ، يسم

كذلك بوجود أحدى الحركة لأن المعاد لا يمكن أن يتولد وتلك إلا شرط ضروري
هو الحركة . بل الفلاسفة أنفسهم الذين لا يسمون إلا بعالم واحد ولا يفترضونه
أنديا ، يصعبون على السوء على وجود حركة وحقيق فروصا مطابقة مدعهم .
متى أوردنا أن الحركة ليست أبدية وأنه كان زمان فيه لم تكن موجودة البتة
فلا يفهم هذا نرى إلا على وجهين اثنين . إما أنه يعني أن يقال مع أنكبا عوراس
إله عدم ما كات جميع الأشياء مخلوقة ومدفوعة في السكون طول زمان لا ماضى أتى
نصل المذكر ففعل في خطه ما لصاه وحركة . وإما أن يقال مع أميدفعل
من الأشياء زرد في حركة واردة في سكون . فهذه حركة حين بعشق تجعل من أشياء
متعصنه شيئا واحد . أو من شيء . حد يجعل الأشياء شيء .

وبوجود السكون في المرات التي تتصل بين فعل بعشق وفعل السكون . هذا
هو ما يسمعون إياه أميدفعل حينما يقولون بالحق .

إنها وهي تعرف أن تجمع جمعها في الوحدة

ثم تتركها إلى التعذر

تذهب دون أن يقفها الزمان أو يسلمها

ولأن لمع لا يتبع في واحد من هذه الأثر إلا متعصنه تصبح أبدية
لتفحص في دورا أين هذا حق في هذه التصريبات العدمية ، لأنه بهم كنته
وفهمه حق فهمه ليس فقط علم يصنع مدى مدسه هذا من إصاه لمعرفة المسدأ
الأول للأشياء .

وسنبتدى أول الأمر بأن نذكر الإقوال شارحة التي وضعها فيما سبق في علم
الطبعة (٣ - ١ - ١) . نكرر ذلك أن حركة هي تحقيق وتنام وكمال للحرك
من جهة ما هو متحرك ، وسبقه ضرورية ثم أسبق يفترض مدى في مد
الوجود الفعلي للأشياء التي يمكن أن تكون بحركة أي كان مع ذلك نوع الحركة
التي تتلقاها . حتى دون أن نقف على هذا الحق للحركة فلا أحد لا يوفق على أن

«بالضرورة كل ما يمكن أن يبقى دائما من أفعال حركة كفي هو يجب على وجه
العموم أن يكون قابلا لأن يحرك . مثلا : شيء يستحيل قبلزم أن يكون هذا شيئا
قابلا للاستجابة . وقد كانت علة بده أن يكون شيء قابلا لأن يتنقل في المكان .
هذه على الأخلاق مثل . بده أن يكون شيء هو بالحقائق لكي يوجد حرق
وأن القدس بالحقائق يوجد قبل مكان حرقه .

وسبحة ضرورية أيضا بده أن لا شيء سوي في زمن معلوم قبله
لم يكن موجوده أو أن يكون أبدية . وقد عده هذا بعض الأول ورفض أن
كل الحركات و تحركات وجدت في زمن . بده ضرورية أيضا أن قبل هذه
الحركة التي عثرت أنه قد كانت هناك بعض سبق وحركة يكون قد ولدت تحرك
لدى يمكن أن يحرك ويحرك لدى يكن أن حرك . وفي الفرض الثاني لدى
فيه بعض أن تحرك و تحركات كانت موجوده أن من غير أن يكون هناك
حركة في أي شئ من هذه نظرية ذاتي لخص ، لأنه كيف تصور أن
الحركة قد ابتدأت بعد مسكون أزل .

وهنا بعض من كتب لا يكون شئ لا شيء من الدهر . وفي الحق
د كان في ذلك في قبل حركه أو في بعض بده ضرورية محرك أو
ومحرك أو وعده بده وجود محرك و تحرك مسكون مطلق ، فينتج منه
بالضرورة كذلك أنه كان غير متقدم . دد أنه كان سبب هذا المسكون بالمرأ
مسكون ليس لا عدم الحركه . إذ قبل هذا اعتبر لدى رغم أنه أول قد كان
هناك تغير متقدم .

وفي خلق بعض الأشياء لا شيء لا شيء و حد من حركة . وأخرى تدح حركات
مستعدة . فإسار بسحب ولا يرد في حين أن عدم لأصدد يظهر أنه عدم و حد
بعضه أعني أنه متى علم أحد عشرين عدم لا حركه . ومع ذلك في هذا المثل لدى
بدكره هذا شيء مثله هذا يتحده فردوحة . لأشئ في أن الدار لا يرد أن الذي

منى كانت غائبة فعبثت ترد كما أن لرد يسحق بسببه وإن من يعلم شيئا يمكنه
محطاً مقصود أن يسعمل استعمالاً مقلوفاً العلم لدى به .

هذا مع ذلك لا يمنع بالضرورة أن كل الأشياء التي هي قابلة للفعل أو للقول ،
أي لأن تحرك أو لأن لا تحرك ، لا تعمل دوماً في كل الأحوال على حسب أهيتها
الخاصة . بل يلزم فوق ذلك بعض الشروط ، مثلاً أن يكون على اتصال بعضها
ببعض . واما هو ، فاما تقترب بعضها من بعض أن أحدها بعضي للحركة والآخر
يقبضها ، وأما تترتب بحيث إن أحدها يمكن أن يكون محركاً وإن الآخر يمكنه أن
يحرك . فإذا كانت هذه الحركة لم تكن قد كانت من قبل ، إذا لم تكن أربية ، وذلك
بأن الأشياء ما كانت مرتبة بحيث إن أحدها يمكن أن يتلقى الحركة التي كان يمكن
آخر أن يوصفها إليه . كما يلزم أن يكون أحد الاشياء على الأقل قد تغير ، لأن هذا
ضرورة مطلقة لتضادها جميعاً ، ولتحركها وتحركها متضادين ، مثلاً نرى ،
لم يكن من قبل ضعف آخر وهو الآن ضعفه ، فيلزم مطلقاً أن يكون أحد الاثنين ،
إن لم يكن الاثنان معاً قد عاين بعضاً ما . ولا يبيح قبل هذا الحيز الذي كان يظن
أنه الأول ، مادام أنهم مجموعي للحركة بداية ، قد كان هناك تغير آخر قد تقدمه .

على ذلك حينئذ قد فرض أن محركات وللمحركات أربية من المحال أن لا يكون
الحركة منها . واما هذه أخرى تتجسس بحسب الاستصحاب : هي أنه إن لم تكن
حركة فلا زمان أيضاً لأنه كيف يمكن أن يتصور شيء يوحده تقدم وتأخر إن
لم يكن زماناً . وكيف يكون زمان إن لم يكن حركة . من زمان إلا عدد حركات
بل يجوز أن يقال حركة من نوع معين . وما دام الزمان أبدياً فالحركة أبدية مثله
سواء سواء .

كل العالسة على العموم ، دامتني منه وحد ، ظهر أنهم مجموعي على
نظرياتهم في الزمان ، كلهم يرونه لا مخلوق ، بل ، دوماً بعض متايسده
أن الزمان لم يكن قد خلق الله يحاول أن يعم الزمان على أن العلم لم يخلق الله .

والميلسوف الواحد الذي استشهدها هو أعلامون الذي قرر أن الزمان قد حلق،
وعلى رأيه أن الزمن قد وجد مع الشيء لأن الشيء في مذهبهم قد خلق.
فإن كان حينئذ وجود الزمن بل يصوردهم بدون معنى الآن ووجوده، وإذا
كان الآن شيء حذو وسط بين في دمه من شيء، ومن شيء، شيء، لمستقل
ونتهى المصنوع، فبهم ضرورة أن يكون الزمان أديا، لأن نهاية الزمان الذي يعتبر
هو دائم في ن ما مدام أن حركه وحيد في بلادته من الزمان هو الآن ذاته،
وما دام أن الآن هو أول وآخر معا فيبين بذاته أن هناك زمانا من «حتى الآن»
قبل وبعد، وما دام الزمان موجودا هكذا فالحركة موحودة كذلك مادام الزمان
ليس إلا صورة للحركة ذاتها.

وإن هذا الدليل الذي أثبت لنا أنها في الزمن لم تكن له سدا بحسب
أن ثبتت أبعث أنه لا يمكن أن تنهي وأنه غير قابل للتعدد، وكما أنه ساحت
في إصباح أصل الحركة كان يوصل في هذه نسخة الضرورية أنه يوجد غير متعده
على هذا التعبير الذي كان يدعى أنه هو الأول، كذلك ينبغي فترص أن في هذه الحالة
أبعد بدة تعبر ما حرا حتى عن هذا التعبير الذي يظن أنه الأخير، لأنه لا يمكن أن يكون
دفعه واحده أن المخرج ينقطع عن أن يكون محركا ولمحرك عن أن يكون منحركا،
فإن أحدهم يمكنه دائما فعل ولا حركته دائما في فعل حتى بعد أن يكون فعل
أحدهم والآخرون قد تنهى، ذلك قائلا لا حركه ينقطع عن أن تحركه في شئت،
لكن مع ذلك يبقى فلا لا حركه وهو أنه يكون قد تنقطع عن أن يلتصق، الشيء
الذي لا تحريك ينقطع عن أن يحركه في حصة معيه، ولكنه لا يزال أهلا لأن يحركه.
وإنه عوض عن أن يتحد محزود تعبر تحوّل يتحد مع ربه الشيء نفسه ويكون هو
الشيء الأخير، فاعطال يبقى موجود دائما لأن في نفسه لا نفس قبل أن نفسه
يجب أن نفسه شيء ما، وهذا الشيء لا زال في بعد مدام بمصاديقها من التعبير
كل هذه الثمات يست لا حتمية، ومن اليقين ذاته أن الحركة أديا كما هي
لا يمكن تارة أن تكون وفرة في لا تكون سنة، فتقديم هذا الرأي وتأييد أن

تصعد مع العمل ، يدوم ، الاستعداد ، لا استقرار ، لدى يسبح من حدوث مثل هذه ،
 وبما أن يؤتى بهذه رتكز على مدنى لا حداث فيه . م تكلف أسدقل نفسه
 الصعود الى علل و كتمى ما عروس صحابه . من الفعل لمسد الى عشق والناظر
 ربما يكون حقا ، ومن الأول في حق يجمع بين لأشياء والثاني يفرق بينها ، لكن
 لم نفس ، مائة علة أحدهما يأتى ضد الآخر . يتحدث عن تعاقبه ، بالذور ولكن
 أم بك لازم أن يقال أى أى شئ ، بعد ذلك ، لا شئ في أب العشق موجود بين
 لناس يقربهم بعضهم من بعض وأن شء بعض بعضهم أعاء ، وباعد بين بعضهم
 والبعض الآخر ، ومن الإلزامية من هذا النوع في عدم ، ومن يؤكد أن الأشياء
 أحيانا تنص في هكذا على مولد كى ما لم وضع وكان يجب لإيضاحه هو كيف أن
 هذه لطواهر المتعارضة تم في مدد متساوية ومتظمة ، ذلك بأنها ليست أكثر
 في العالم منها بين الناس .

وعلى العموم ، لا كنه ، يدعى أن شئ هو دنى عن سعة الفلاى أو علوى
 وأنه يتكون دنى كدث ، ولا عدد أن هذا مدد و كنه كانه بلا شئ ، فذلك لا رضى
 العقل لئنه . ومع ذلك أنه في هذا يرد ديمتريطس جميع لم تصاحات المزعومة التي
 يعطى ، بأنها حين يقول له ، إن الأشياء هي هكذا في حال وقد كانت هكذا فيما سبق .
 أما عن العلة الحقة هذا حال لأدى فيه يراعى أن بحث عنها ، على أنى لا أقول
 إن مددا ديمتريطس هذا لا يمكن أن يحد نصيفا واحدا بل أقول إنه لا يلزم تطبيقه
 على كل على سواء . مثلا إما هو حق خالدا لا يتغير أن كل مثلث له ثلاث زوايا
 تساوى قائمتين ، ومع ذلك لا نقب لم ، بالباطل لم تحصى عند هذه الطريقة بل يمكن
 إيجاد علة هذه الخاصة لأمدية ثلاث إذ هذه برهان على صحتها في حين أنه من المدنى
 لأمر ما هي كدث أمدية وعندها يسى و هو ف دون صعود الى علة عليا .

لقد أمنا لدليل على علاوات بصرودية بين زمان وبين حركة وفقرنا أن
 الزمان لم يمكن أن يوجد وان يمكن أن يوجد ، لا شرط أن حركة يكون قد وجدت
 وأنها يجب أن توجد مثله .

ب ٢

قد نعلم أنه يمكن دفع ما قد قررته ايضا بمبادئ مضافة ولكنني أعتقد أيضا أنه ليس من الصعب الإجابة على هذه الدعوى . وقبل ذلك نذكر الأدلة الأصلية التي لها يمكن محاولة إثبات أن الحركة . وهي على نضد من أن تكون أبدية ، قد وجب أن تكون في وقت ما دون أن تكون قد كانت موجودة من قبل .

يمكن أن يقال إنني لأمر به لا سبيل لندي لأن كل تغير هو بالضرورة يحدث بين حالتين محتملتين ، أحدهما منه صدر ولا حاليه ينتهي . ومنسحق بينة ، بكل تغير محدود هي لأصدد التي يبعث يقع . وإذا فلا حركة يمكن أن تكون لا نهائية . وثالث يمكن لأفح . مثل هذه أن الحركة هي في عالم متقطعة وهب انخفاضات . فان الشيء ، القلاي الذي هو حالا من محركا ودي من به في ذاته حركة ، يمكن أن يتحرك في وقت ما ، وهذا يمكن على خصوص مشاهدته في الموحودات اللاحية ، فارة الكل أو جزء ، هو لا مستحز واره في حركة . لكن ، إذا كانت الحركة لا يمكن أن تكون أو يخرج من هذه فدم لا عراف حشد . ما بال الحركة هي أبدية و . ما أم مسعه أبد . إذا كانت هذه مشهده طههرة حتى الظهور في الموحودات اللاحية فانها أظهر في الموحودات حية وسطيح أن نحد من أنفسنا مثالا لذلك . في الحال نحن في سكون وليس متأقن حركة ولكن سنة عن محزك إذا أن مبدأ الحركة أت ما من غير دون أدون بدخل من الخارج . الأذ . اللاحية ، على نضد ، لا تتحرك أبد ، لا سبه حادثة ، أما لموحود حتى فدم به تتحرك بداته ، لأنه إذا كان أحيانا في سكون فإنه يمكن بفترة أن تحدث فيه حركة لا تأتي إلا منه وحده وليس يخرج من شيء . لكن إذا كانت هذه الظاهرة يمكن أن تقع في الحيوان وذا كانت الحركة يمكن أن تحدث في عالمنا لا يقع الشيء بينه في العالم ؟ . الظاهرة التي تحصل في هذه لصغير يمكن أن تحصل في العالم الكبير و . ما هو ممكن في العالم هو ممكن أيضا في الالهة مع فرض أن الالهة يمكن أن يتحرك مكانه أو يبقى مكانه في سكون .

من هذه تعريفات مختلفة الأول حق ومن المحال أن بين حذرين متساوين تكون
حركة أبدية هي هيبا سبق واحدة . العدد . مل فب دت والضرورة فوصل من
سكون . هذا ضرورة مصفة لأن يكون لأمر كدث . لأن شد واحد وعبه
لا يمكن أن يكون له حركة تكون واحدة والعدد دائما هيبا . أذكر مثلا لإيضاح
هذا . ليكن وترامة موسيقية في حركة . أمثل عم بد كال القسوت الذي يعطيه
هذا الوتر هو دائما واحدا وعبته أو ما د لم يكن دت صوت مختلف في كل مرة
بالمس في . الطريقة عيب ويطع عيب لاهد زهينه . ومهما يكن من هذه الظاهرة
الخاصة فاما لا تثبت أن الحركة لا يمكن التثبت أن يكون واحدة ومبها من جهة
ما هي مصلة وأبدية . وبن ساعود في سيجي . ن هدا لمد الأتم بيه .

وأقصى ن بوهان الثاني وأسم به لأنه محقق أن بغير حد من لأن ن
لا تتوقف في تميز أن حسب م يكن في حركة تقع في حركة على حسب ما يكون
الحرك الذي هو خارج عنه موحودا أو غير موحود . وبن ما يجب القم به هو
بأي الشروط هذه الحركة مسوقة ممكنة . لكن في الواقع حسب ن شتا
هو تارة عرفت غيرك الخاص وبن تست كدث عهد رجع مصف ن البحث في كيف
يكون ن لأشب . هي تارة في حركة وتارة ليست فيها . مشبه سارجع اليها في سيجي .
عد . لكن هذه الحركة مسوقة حركة أخرى . وليس . لا حركة لأوى هي إلى
ينفي درسها .

أما عن البرهان الثالث الذي يثبت أن الحركة يمكن أن يكون قد ابتدأت منه
فاني أعترف أنه أكثر تحميرا ، لأنه في موحودات لا حية يظهر أن حركة تحصل
بقتة دون أن تكون قد وجدت من قبل . فموجود في سكون ثم يشرع في أن يسير
منه من غير أن تكون علة خارجية قد فعلت فيه على لأول في بصر . لكن هذا
حصا . فني حيون بوجد دائما وهد من عناصر طبيعه التي هو سكون معها هو الذي
في حركة . وليس هو موحود نفسه هو علة حركة هذه عناصر . ما هو بلا شد توسط

نفسه لدى فيه قد وضع الخيون ، لأنه حين يقابل الموجود الحي نفسه هو الذي يتحرك يعني بذلك الكلام فقط حركته في لمكان دون أنواع الأخرى للحركة ، لاسيما أنه ، والتمويه ، لكنه يخبر عن ركب كان ضروريا ، أن تقع في خصم عدة حركات مسببة عما يحيط به ، هذه الأمور من خارجته بفعل في دورها في الحركة أو في ريعه اللتين يقبلان هم نفسها في الحركة لموجود محتمل ، فلا يمكن أن يقال ذلك إن الموجود هو نفسه الذي يتحرك من نفسه . هذا بفعل للحركات من الخارج يرى حلي في طوهر العدم ، يسيطر الخيون دفعة واحدة من غير أن تكون هناك حركة يمكن مشاهدتها ومع ذلك لا يمكن اثبات أن هناك حركة دحية من قبل ، لا تتعفن ، خيون ، غير أن ما سيحكي ، يلقى الضوء على كل ذلك .

ب ٣

سنداً الدفئة الملمثة التي ذكرها ، ما هي كيف تكون أن بعض الموجودات مارة في حركة وبأية في تكون .

«ضرورة ليست ، لا الترددات ، له هي ممكنة ، ، أن كلا هو دائما في حركة أو أن كلا هو ثابت في تكون . ، ، أن بعض الأشياء يتحرك في حين أن البعض الآخر يبقى في تكون ، ، وهذه الحالة لا حيز يمكن أن تحلل على حسب ما تكون حركة البعض وتكون البعض الآخر ككلام أرى أو على حسب أن كلا يمكن حل السواء ، أن تكون ، في حركة ، ، في تكون ، ، وهو الفرص ثالث والأخيرة أن من موجودات بعضها هو ، لا متحرك في حين أن أخرى أبد في حركة وأخرى نصف مشاطر على تدور في تكون وفي حركة .

هذا هو ما يترك درسه ، ومستكشف فيه حل جميع المسائل التي كما وضعها لأنفسنا وتكون ذلك عند ، بهيه هذا كتاب .

إن تصريح أن كل ، هو في نصيحة ، كن ، ولتوقف عن قبول شهادة لمشاهدة الحسية التي ثبت لنا صفة ذلك ، ، مما هو صعب في عقل على دعم ، يمكن أن

بره بعض - س . - رب هو . نكار لعلم الضميمة ووضع به موضع شئت مكانه لا غيره
من أحرانه حسب . غير أن هذا الموضع لا به طبعي حسب بل هو يتبع
أيضا مجموع علوم وجميع نظريات . دامت كلها بمعنى الحركة . ومع ذلك
تتزم هاهنا ملاحظة ذات تطبيق عام في : دامت لأنه فسر بدفع التي شار
صد لم تدنى في تركها ، وهذه الدفع لا تخص في الحق الرضي . كذلك
الأمر في سائر العلوم الأخرى وإلى فائل إن الاعتراضات التي تقام ضد حسمه
حركة لا يسعى أن يفسد المعنى مدد غير تدنى بدسه لا مدد مدد إذ يمكن
سليم بأن طبعه هي مدد الحركة .

أب أقصى في نظرية المصداق من رب كان من الحضا أيضا بأحد أن كلا
هو في حركة . لكن هذا حصا هو . لأقل ، إن كان خطأ ، أقل هذا عن حقائق
علم . لأب مدد مدد (١ ب ٣) أب في أشبه غير لضمه بزم غير الصع هو
لمدأ الواحد للحركة ونلكوب : أن حركة هي أصلا عن صميم . وواقع أن بعض
العلماء يقررون أن الحركة ليست حصية بوي لأب . علمية وتنع لأب الفلاية
بل كل في حركة أريه ونفق بوجد حركات مدد ذهب بعرب من حوس . وعنى
على مشهدة . وهذا عرضا يمكن أن يمرض به على هذا المذهب وهو أن أولئك
مدن يداهون عنه لم يقولوا قدروا الكفاية . هو : ينسب نوع حركة التي يربون
الكلام عليه ، فإذ رعو أب نظريته حقق على جميع أنواع حركة لا مستند
فلا يكون ثم عاء لإدخالها . فالحركات خاصة في سمي تمو وفيد لا يمكن
أن تكون مسمرة وأبدية . بل في كليهما مدد مدد مددات من سكون .

ذلك هو كما يدعى أن نقطة المساء التي تستقر على التعريف فوق شجر مدني في
أن حرقه أو أن الساب الذي يبيت حلاله مدني : أن يكسره . وفي الواقع إذا كانت
النقطة قد حركت أو رعت آخره التلافي من الحجر وذلك ليس معناه أن في نصف
ذلك الزمن تكون قد رعت نصف ذلك الحيز . بل النقط في مجموعها تفعل كما يفعل
الملاحون عند حتمهم سحب السمكة . إن حمة النقط المتعاقبة قد أحدثت حركة

فلاسه أو النقص فلا في حجر . هذا حق لا ريب فيه . لكن ذلك ليس معناه أن الجزء العلوي من السطح قد تمكن أن يحدث الكمية الفلانية المضبوطة من التعير ومن الحركة في أي جزء من الزمان . إن الجزء المروع من حجر يمكن أن يتحرك هو نفسه إلى هذه الأجزاء أخرى . إذا كانت القطعة المفصولة غليظة ، لكن لا يمكن أن يقال إنه ولا واحد من أجزائه قد انفصل عن حدة ما دامت كلها ما زالت تكون كلاً معاً هو القطعة ذاتها التي عصب من حجر . إن تلك الأجزاء كلها قد عصبتم مجتمعة . إذاً فمن أنه ليس ضرورياً أن نثبت يكون قد انزعج من حجر عند كل نقطة تسقط عليه بهذا السبب أن السطح المفصولة يمكن أن يتحرك إلى ما لا نهاية ، بل الشيء الضروري الوحيد هو أنه في وقت ما القطعة تتعطل بتمامها .

إن لا غرض من أن نثبت هذا على بعض حركة عند سطوح حق لا تطبق على صلب لا سميعة . كانت . لأن الاستحالة دائمة لا يمكن أن يتحرك إلى ما لا نهاية بهذا وحده أن الشيء لمسح يمكن أن يتحرك هو ذاته إلى ما لا نهاية . هناك ظواهر تحدث فيها الاستحالة دفعة واحدة ، مثال ذلك تجدد الماء فإن الاستحالة لا تحدث فيه تدريجاً ولا قبلاً . في حالة المرض لا سميعة تقع أيضاً معاقبة لأنه يمكن أن يأتي وقت من فيه على مريض أنه سيبرأ ، وأن يبعثه نساء يمكن قد يرى بعد وأنه في حال المرض . إذاً ليس دفعة واحدة أنه يتعطل من المرض صفة وفي نهاية الزمن تدور فيه قد أنه . إن في شيء الشيء شيئاً من المرض والاستحالة ليست مضمرة . تعمر لا يحدث في هذه الحالة إلا من المرض إلى الصحة لا إلى شيء آخر في ظهور . وقد أفردت صفة . فتميز بر أن تعمر يحدث على التوام من صفة إلى صفة . ذلك بعد مافضة لحدوث نحوسة محبة ، لأنه متى وصل إلى الصحة فقد وقف . كذلك لا ينسحق حد في أمر مكون كثير من الأشياء التي تنسق في حدة إلى هي عيب . ومثل ذلك محريق هو . هو دون أن يصير أشد راحة ولا أشد صلابة . وهذا أنا أمضى من الاستحالة إلى الحركة المحلية فاني رأيت فيه أزمة توفيق أنفسهم . لأنه مح أن لا يشهد مرة أن الحجر ملقى إلى أسفل

يستقر على الأرض عند يصل اليه . ثم أن يصفى لي حد أن الأرض والأحسام
الطبيعية كلها تشعل الأخضر نى هي حاصه ب . وأما نى في ضرورة نى وصت
اليه . وسبحة د كان من الأحصاء . نى هكذا في سكون فله أن يستنج منه
أن جميع الأحصاء ليست . ضرورة في حركة في المكان كما قال . وبه إذا كان قد
قام الزهد على وجود حركة فيكون لزهدي قائم على وجود سكون سواء سواء .
على حد ولا غدر التي حشا على ذكره . كما يمكن أن يضاف اليه يثبت
حق لإثبات أن لكل من في حركة وأن الكل من وسكون . وإثبات من النظريتين
المستوفيتين لا يمكن أبدا . لكن لا يمكن أن يكون كذلك . بعض الأشياء هي
أبدية في سكون . وبعض الأشياء هي في حركة أبدية . وإيه لأشياء . مما نرى
في حركة وتارة في سكون . ب . هذا محال لأخبر لدى بها اليه مما سبق بين حد
اليه . لأشياء كثيرة من الأشياء تشهد بحركتها متعاقبة من قبيل التعيرت التي
ذكرها . والحد . وهذا هو مذهبنا فقه لأجل . يكون من شهادة حواس .
والواقع أنه لا يمكن تصور غير الأشياء . ولا الحركة المستمرة . نى هذه أحاديث نى
حركات ضد طبعها إلا بشرط سكون متقدم . . قول أنه لا تناوب في الحركة
وفي السكون هو محذور وإنكار بعض سكون الأشياء وفسادها حيث السكون
لا يحصى عنه . من يمكن أن يكون ب . وهذا بكارا أيضا لكل نوع من الحركة
ما دامت الحركة لا تكون بدل في العموم . لا على فساد صواهر وكوب . لأنه سواء
استحال جسم أم غير حيزه في المكان . في الحنة نى يركب . مستحالة لعدم . وهذا
هو فساد تلك حجة متقدمة . وحين يتنقل الجسم فالوضع الذي كان يشغله متقدم
من السوء كما أن حالة الحديد للحجم يكون . أو أن وضعه الحديد يكون أيضا .
ينى إذا أنه يلزم الاعتراف بأن من الأشياء . هي في رمن . في حركة وأن
أشياء أخرى رمن . هي في سكون .

أما الرأي الثالث أن جميع الأشياء في عدم هي تارة في سكون وتارة في حركة
فيكون في تمهيد غريبه من لأنه نى عرصاها عند شخص عروص لأخرى .

لكل لأجل أن سبب حق الوجود كما هو خارج بذاته للحدود التي وضعها في تقدم
والتي عين مبدئها الحسول مختلفة التي حلت بها النظرية، فتنكرها : إما أن يكون
كل في سكون وإما أن يكون كل في حركة، وإما أن من من لأشياء ما هو في حركة
ومنها ما هو في سكون، ومع تسليم سكون العنصر وحركة العنصر الآخر يلزم
ضرورة إما أن تكون كلها نادرة في سكون وتارة في حركة وإما أن بعضها دائما في حركة
ومعها دائما في سكون، وإما، أخيرا، أن منها ما يتردد على أنبوب من سكون
إلى الحركة ومن حركة إلى سكون.

قد أشد في تقدم أنه لا يمكن أن يكون كل في سكون، لأن شهادة الحواس
ثبت بغير ذلك. كما تلح على هذه نقطة لأنه إذا رجم، كما يفعل أحيانا،
أن الموجود لا شيء ولا محرك قدم بالأشياء لمحة على أن حواس لا يمكن أن
تدركه وإن كثير من الأشياء يحزن تحت أعينهم. ويرى أذهب في حد تسليم
إن شتم، بأن يكون ذلك بوجه، وأنه لا شيء في كل ذلك، لا أثر الخيال، لكن
أليست الحركة مع ذلك موجودة دائما. ما التحل هذه حركة من حسن ما
المتحرك وحده لظاهر التي في لدهن نادرة على حواء نادرة على آخر لأشياء الخيال
والرأى الذي شبيهه في لدهن أيها حركته حقيقي لا يمكن، بكارهه. ولكن
الاحتمال في القول على أنه يكون، ويتبدل على أشياء لدهن فيها، هو حرم
سديلات وهو تنهده حواس لا تحصى، مما هو، سواء الحكم على لأحسن
والأسوأ والأشد والأضعف، مما هو، سواء محير الحقيق مما ليس محقيق، وباجملة
هو عدم العلم بتمييز مبدأ حقيق مما ليس مبدأ.

إذا كان ذلك كل ما في ندهن ليس في سكون فلا يزال محلا بعد أن يكون في حركة
وإن حرم من العلم يكون في حركة أبدية في حين أن حرمه لآخر يكون في سكون
أبدى. على كل هذه المذهب التي شافص يصنع ليس دائما محاب به الإجابات
واحد ولكنه قاطع. مثل هذه تنهده ما أن من لأشياء ما هو نادرة في حركة وتارة
في سكون. فبين إذ أنه منيع أن يكون كل في سكون مستمر وأن كلا يكون

في حركة مستمرة كما هو شاع على السوء أن من الأشياء ما هي في حركة أبدية ومنها ما هي في سكون أبدى . سبق دأخص برص واحد وهو أن العالم بما هو قابل للحركة وللسكون فيكون من الأشياء ما هو نارة في حركة ونارة في سكون ثم منها ما هو في سكون لا يتغير ومنه أجبر ما هو بلا مصع في حركة . هذا . سقيم بدهن عليه .

ب ٤

يسمى أب رجوع من مدون كما قد عرضنا لها فيما تقدم . فينبى أن نيز في الحركات والمتحركات ما يكون منها بطريقة غير مباشرة وما حرص وما يكون منها بطريقة دائية . من حركة شئ لا يكون لا عرصة حين يكون به هذه الحركة لأنه في شئ آخر هو دته محرك أو حين يكون أحد آخره فقط في حركة . وعلى الصدد من ذلك يكون محركات ومتحركات بدونه حين لا تأبها الحركة فقط من شئ الذي هي فيه أو من حره من آخرها

في الحركات والمتحركات بدو يمكن أيضا أن تغير لك إلى تحرك هي نفسها من تلك التي هي بحركة على حجة . ويمكن رده على ذلك أب غير حركة الطبيعية من الحركة القسرية والتي هي ضد صاع . من ما يتحرك بدته هو محرك طبع . ومن ذلك حيوانات تتحرك من بعد أنصب على الأقل بحسب الظاهر . فقد أتت الطبيعة خاصة لتحرك كما تشاء . وهذا ما يدعو إلى نقول في أمر الموجودات التي هي في أنصب مبدأ الحركة . من ما يتحرك بالطبع فصد شاع الطبيعة أن الحيوان يمكنه دائما أن يتحرك على هذا النحو هو دائه بكله . أما جسم الحيوان فباعثاره ودانه على حدة تصرف النظر عن مبدأ لد حل حركته الخاصة لأنه يمكن أن يكون له حركة ضد طبع أو طسعة . وفيه كما في كل جسم هاد اختلاف عظم في الحركات التي يمكن أن منها كما يوجد من الاختلاف في كل العناصر التي هو مركب منها . وأخير في الموجودات التي هي بحركة لا بدو بها يمكن أن تغير أيضا الحركات ضد صاع من الحركات الطبيعية . مثال ذلك حركة ضد الطبع هي

حركة الأقسام تنفيه انى يصعد ان فوق جيب ثمود وحركة الأقسام خفيفة
حيثما تلقى الى تحت ، كالأرض حين تصعد والساو د ثزل . بصرف النظر عن
أقسام تمامه توجد حركات ضد قطع في آخره قسم جيب لا يكون لها وصية
لمتظم أو أن لا يكون لها نظم معها **العدد** .

و.ب. على الخصوص في حركات ضد القطع يرى جيب أنه .ب. هو من
خارج أن حركة صنعت على المحرك و يمكن الانساع بوصوح أن المتحرك هو
محرك شيء .سود . بعد حركات ضد الصنع . احركات التي فيها نظاهرة أخرى ،
نقى ، حركات لموجودات التي تحرك بدتها والتي فيها مبدأ حركتها كالحركات
التي ذكرناها آنفا . وفي الواقع لا شئ ، مع نفوذ في ذكرها ، في أب من
لموجودات هي دورها التي عبره حركة دون أية علة خارجية . لكن يمكن أن
نشئ في بعضه أن يعرف بالصفة ماد فيها يحرك وماد يحرك ، لأن ما يحدث
في مقبلة مثلا حيث ملاح لدى تحريك هو محرك معها يحدث على السواء .
في الحواس حيث تمر بديلة تصوبه ذلك لدى حرك من ذلك لدى تحرك وهذا
لتغير يمكن أن يصح لإصلاح حركة في كل موجود يتحرك بدته .

غير أن الأمور ليست على هذا البعد من البساطة في موجودات التي تحرك
بأنفسهم ، وهو القسم الثاني الذي قررناه فيما تقدم . من موجودات التي ، كما أنها
بست ما احركه من دوائها ، هي بحركة بدها أحدها ، بعضها هي كذلك ، جميع وبعضهم
هي كذلك ضد الصنع . و.ب. هو في شأن هذه الأخيرة يصعب على مرء أن يدرسه
لقد انتهى تحريكها . ما هي علة من تحرك لأقسام لطيفة والأقسام الثقيلة ؟
من الإقسام التي تدفع إلى الأجزاء التي هي مقصدها . حتى نذهب إلى الأجزاء
خاصة بها ، يصعب ما يصعب يذهب إلى فوق بضعه بين تقبل تحته ان تحت .
وفي هذه الحالة ما لدى يحرك أحدها والآخر . ما هي القوة التي تقبها في حركة ؟
هذا ما ليس . كما هو حال حيز تنق هذه لأقسام حركة ضد الطبع عوصا
عن أن تنق حركتها الطبيعية . من محال أن يحل ، ما هذه لأقسام تحرك من

تلقاء أعضائها ، لأن هذه الخاصة للحركة الذاتية هي على خصوص حوية ولا يمكن أن تتغير ، لا بالموجودات الحية ، وقد كانت هذه لأجسام تؤتي أعضائها الحركة التي قد تفتح نتيجة ضرورية وهي أنها تستطيع كذلك أن تقف ، وإما لدى في الواقع أنه حين يكون موجود هو على أنه يسعى فانه يمكنه أيضا أن يقف هذا السعي متى شاء ، ولا سيجد كان لا يتغير ، لا بأمر أنها تتجه ، في فوج وبكم كذا على السواء أن تتجه إلى تحت ، بله أن عا ف في هذا أنه في هذه الحالة قد لا يكون بعد ممكن تصور أن العاصر لا يؤتي أعضائها بالحركة وحده ، دون أن يؤتي أعضائها حركات مصادره إذا كان في هذه خاصة مرعومه أنها تحرك بأعضائها .

للعاصر الطبيعية رادة على ذلك تلك الخاصة الأخرى أنها متجانسة ومتصلة . وكيف يسعى محاسن ومتصل من يتحرك بنفسه ، يسعى على الأقل أن يغير فيه يحرك من المتحرك وهذه من ميسورا هذه . وقد أن العاصر هو واحد ومتصل نفس الملامسة أنه يتحرك ، لأنه في أي هو على الإطلاق متحس لعلامته ممكنة ، وبله ضرورية أن يكون انفصال لا اتصال بين اثنين لكي يمكن لأحدهما أن يفعل وللآخر أن يفعل فعل "أول" ، على هذا فالمناصر الطبيعية لا يمكن أن تتحرك هي أعضائها بعد وحده أب محاسن وليس من متصل يمكن أن يكون له حركة ذاتية كذلك . بل يلزم دائما ، لكي يكون حركة في أية حالة ، يجب أن يكون محرك متغير من يتحرك ومتصلا به كما شهدته في "الأساس" غير الحية حينما يأتي موجود من فيوصل ما حركة لا تكن في من هل .

يبقى إذا حقا أن العناصر الطبيعية ، هي لا تؤتي الحركة لأعضائها ، يجب أن تتحرك أيضا بقوة أحيوية ، وهذا يمكن التحقق منه بسهولة بالرجوع إلى التعسير التي قررناها في غنم بين على حركة في يتغير ، متحركات . هذه التعسير منطق تمام الاطلاق أيضا على الحركات ويمكن أن نعرفها أيضا أن بعض صفة تصع وأن العنصر الآخر صبي ، على هذا فليس نطعمه وهذا أن لرفع تحرك لأجسام

التي لا يلزم من ذلك لكي يفعل علة تجمعها تفعل . وإن حركات أخرى على ضد ذلك تفعل بطبيعتها الخاص ، مثلا ما هو الآن جارٍ يسحق فعله الخاص الأجسام القابلة لأن تسحق والتي هي ليست مع ذلك ساخنة بالفعل بل بالقوة فقط . وإلى هذين المثالين يمكننا أن نضيف أمثلة أخرى كثيرة متى نشأ است أن يوجد حركات على حسب الطبع وحركات ضد الطبع . قد يمكن أن يطبق على الحركات تمايز مشابه ويكون المنحوت على حسب الطبع هو ذلك لدى له بالقوة كيف معين وكما معين ووضع معين تسمح له بأن يكون له واحد من هذه الأنواع الثلاثة للحركة . الاستحالة وانمو والعلية . على أن مع ذلك أعني الكلام على هذه الحركات نرى في بعضها مبدءا حركيا خاصة وبسبب هذه الحركة العنصرية ، لأن الكم وكيف يمكن أن تحققهما الحركة في موجد واحد بعينه ، وكما أحدهم ليس إلا عرسا للآخر وليس هو به ذاتي . السار والأرض أعني تعصيرهما حركة قسرية تأتي من علة أحسية عنده لا يكون لها الحركة الخاصة بهما . بل هي حركتهما بطبيعة لا الحركة القسرية حينا تنزع إلى فعلها خصوصية وبنفسها لا تأتيها . ففعل إذا لم تكن بعد إلا بالقوة . ولك أن هذا نعت لا خبر يمكن أن يكون له عدة معاني فهم الإلهام يجمع أن ترى حب العلة التي تحرك هذين الجسمين وتجعل أن النار تنجبه إلى فوق والأرض إلى تحت .

وهناك أمثلة تنبئ هذا . بين مداه أنه حين مدح على إنسان أنه عالم بالقوة فهذه العبرة لها معنى مختلف جدا على حسب ما إذا كان جاهلا ويريد أن يتعلم أو ما إذا كان عنده العلم دون أن يستعمله . لكن كما نقول ما يمكنه أن يفعل مع ما يمكنه أن يفعل على لا قدر ، بل بالقوة يصل إلى الفعل ويحقق . على هذا مثلا متى يرحل الإنسان من الجهل إلى أن يعلم شيئا فإنه يمر من محذور إمكان التعلم إلى حالة لا يزال فيها بالعمى ولكن القوة فيه هي في الحالة الأولى . وفي الحق هذا الذي عنده العلم ولا يطبقه لا يزال عالما بالقوة ولكن القوة التي عنده في هذه الحالة لا يسمى أن تنبئ بالعمى التي كانت عنده قبل . بل يعم شيئا أي عنده ما كان في الجهل

الثام . حينا يكون به القوة لتطبيق العلم به بطبعه ويفعل . إذا لم يتعرض له أى عائق .
لأنه إذا لم يفعل لنته بذاً فذلك أنه « فعل فيها هو صفة تعلم أى في اجتهاد . هذا
لتغيير بين نوعى القوة هذين يجب أن ينطبق على العناصر وعلى أشياء الطبيعة . فمثلا
الارد هو حار والقوة ونكى متى انقطع عن أن يكون حارا بالقوة صار بارداً . وحينئذ
هو يحترق إذا لم يكن عائق يعوقه عن أن يفعل حسب طبيعته ويعوق فعله .

هذه التغيير التى هى حقيقة حقا يمكن أن تنطبق على الأجسام الثقلة وعلى
الأجسام خفيفة وبوجه خاص . يعرف على حدة متى تحركها . الخفيف يأتى من
التقبل فلهواء مثلا يأتى من الماء الذى يتحرك . والتقبل هو مادي الأمر خفيف
بالقوة وبصير حقيقة وبشيء حقيق . إذا لم يمتعه ويعفه عائق . الفعل خفيف
للخفيف إنما هو أن يكون في حيز معين أى فوق . ومتى كان في حيز مضاد فذلك لأن
شيء يعرض فعله الخاص . أى لا أكثر من . لا على حركة في المكان أى القوة
وسكن هذا قد ينطبق على سوء على حركة كحركة الكعب كما « قوله الآن .
فإذا أريد الذهاب إلى أحد من ذلك بهذه الاتجاهات . وإذا مثل أنما لمباد
الأجسام الثقيلة أو الخفيفة تحب هكذا نحو حيز الخاص بها فلا جواب على ذلك
إلا أن هذا هو قانون الطبيعة وأن ما يجعل ذلك الخفيف والتقبل هو أن أحدهما
لا يتجه إلا إلى فوق وأن الآخر لا يتجه إلا إلى تحت .

سكن كما قد رؤى بعد ذلك طريقتان عنهما أن الثقل والخفيف هما بالقوة .
على هذا على جهة نظر . الماء هو خفيف بالقوة . ثم أنه يمكن بالتحرك أن يصير
هواء . ولكن حتى متى صار هواء من ثقل أن هذا الهواء لا يكون حقيقا
إلا بالقوة أيضا . متلاحيا تصادف دائما تنعكس صعودا إلى فوق كما كان يفعل بحركته
الطبيعية . لكن متى انعدم الدافع الخفيف بالفعل يكون ويصعد هواء إلى حيز
أعلى . هذا لتغير اندروج للقوة لدى أنبه عليه في الهواء يحدث على السواء في كل
حركات الكعب . وأخذ من حديد . فمثل سابق كيف العلم يجب أن يتغير ليعمل

بل أن يكون بالفعل، لأنه إذا كان ثمة العلم فيما تقدم يمكنه تصحيحه في الحال إذا لم يعقبه عائق. لكن يجب أن يكون به العلم هل أن يصحبه. كذلك أيضا فيما يتعلق بحركات الكم لأن الكم يتقدم ويتسبب إذا لم يفرضه عارض. فإيجاد العائق الذي يفترض الفعل ويعقبه هذا هو. إذا شئت، تحريك بوجه ما مادام أنه يعمل لحركة ممكنة. ولكن في الواقع لا يمكن أن يقبض بالخصص إن ذلك تحريك. مثلا متى أزيل العمود لدى بعض محركات محركات يمكن لا يمكن أن يقال إن هذا تحريك به. إذا أزيل ثقل من على قرينة مملوءة بالماء في وسط الماء فقرة تعلو على السطح. ويكتب له ثوب الحركة على معنى خاص. وبهذا ليس تحريكا إلا بالواسطة، كما أنه لا يمكن أن يقال إن الحائط هو لدى تحريك الكرة وبأنه يطردها، فإن الذي يحرك الكرة خفيفة هو اللاعب الذي قدفها.

لأن يلزم أن يحصى كل لفظة التي قد عرفت ونحو إنه يجب التسليم بأن العوائق ومنه على أنه لا أحد من العناصر يمكن أن يتحرك نفسه وأن لها مبدأ الحركة، لا بأنها تخلق الحركة من تلقاء نفسها ولكن فقط لأنها عنها، وتعمل بها. وتزيد على هذا أن كل المتحركات التي حركت صلاحا إما حركة طبيعية وإما حركة قسرية وسط الطمع. كل ما هو محرك فسر محرك شئ ما حارحي وحسي. حتى من بين الأشياء التي هي محرك تحسب نطع تلك التي تتحرك نفسها هي محرك علة ما كالتي لا تتحرك نفسها مسو. سو. والأجزاء المصنوعة أو المصنوعة تتلقى الحركة من الأشياء التي نصيرها هي ما هي أو التي تعد عائق لدى وقوعها عن الفعل. إذا فيمكن أن يقال طريقة أنه إن كل ما هو محرك، أي كل المتحركات تتلقى حركتها من علة ما.

ب

هذا المبدأ أن كل ما هو في حركة هو محرك بشئ ما يمكن أن يكون له معيار على حسب ما يكون المحرك لا يتحرك نفسه بل بوسيط يوصل هو إليه الحركة أو ما يكون هو محرك نفسه وحده وببشرة. في هذه الحالة الأخيرة حيث المحرك محرك

نفسه يمكن أيضا إجراء هذا التفصيل : وما أن المحرك يفتي مباشرة مد طرف
الذي يوصل الحركة و، ما أن يكون بين محرك وبين متحرك عدة أوساط ، فاعصى
التي تحرك المتحرك هي محركة تابعة ولكن بعضي بعضها محركة باليد التي يحركها
الإنسان وفي هذا مثل ، فما الإنسان هو الذي خلق الحركة بدئ منه من غير أن يكون
هو نفسه محركا شئ ، آخر . يقال على السوء ، على هذين محركين الأول أو الثاني
إنه يؤتي الحركة ، لكن مع ذلك يجب أن يصرف ذلك عن محرك الأول الذي يمكن
أن يؤتي الحركة الثاني دون أن يمكن هذا الأخير أن يرددها إليه ، بغير الأول يبقى
الأخير دون أن يتحرك وهذا لا يمكن أن يفعل إلا بذلك ما دام أنه مذهب أن المعنى
لا تنقل الحركة إذا لم تكن يد الإنسان قد حركتها . بدئ منه .

إذا كان ضروريا أن كل ما هو محرك قد حرك شئ ، ما وكان هذا الشئ ،
آخر محركا هو نفسه في دوره أو مكن محركا . فليس أقل ضرورة ، ففرض أن
المتحرك قد تحرك آخره أن يكون في نهاية لأخر محرك أو ليس محركا بصفة أخرى .
وإذا كان هذا المحرك الأول هو الأول في الواقع كما هو متعدد بحيث لا حاجة
إلى البحث عن آخر ، لأنه من المحتمل أن تسبب سلسلة من ، لا نهاية من المحرك
إلى المتحرك الذي هو نفسه محرك آخر وذلك على هذا المثل ، أنه لا أول
في السلسلة وهذا هو صمد ففرض . منحه أخرى وهي أنه قد كان كل متحرك
محركا شئ ، آخر وقد كان محرك الأول هو هذا الذي ليس محركا بآخر فيلزم ضرورة
أن يتحرك هذا المحرك الأول نفسه ما دام أنه هو الذي يؤتي الحركة ولا يكون
أولا إذا كان يقظها .

إلى هذا البرهان الأول يمكن أن يضاف برهان آخر . كل محرك فهو يحرك شيئا
ويحرك المتحرك بواسطة شئ ما يستعمله يفعل . لكن بحرية يحرك هذا المتحرك
الذي يؤتيه الحركة إما نفسه أو بواسطة ، فالرجل يؤتي الحركة مباشرة للمحرك نفسه
أو بواسطة عصاه . والرياح يسقط مباشرة شيئا أو هذا شئ ، يسقط تحت ضغط
المحرك لدى طرده الريح . وإذا من المحتمل أن توجد حركة بعد محرك يحرك نفسه

وسيط انتهى به يوصل حركة المتحرك . وإذ كان محرك نفسه المتحرك فلا حاجة
وسيط آخر . وسقطته يمكنه أن يحرك . هذا كان وسيط من هذا القيل فلا بد
دائم من محرك يؤتي الحركة هو نفسه من غير أن يتفاه من آخر . وإلا ذهب
المرة إلى مالا نهاية له حيث يصل .

« وصور : إن متحرك هو نفسه محرك دون أن يكون محركا هو نفسه فليس
هناك تسلسل إلى مالا نهاية ويأتي المحرك الأول الذي كانت يبحث عنه .
« في موقع المعنى يؤتيه الحركة لأب محرك هي ذات . ويد . فلهذا هي التي تحرك
العصى ، لكن بد . فترى أن هذا عن أخرى تستخدم اليد لاصصال الحركة . فليزم
أن هذا محرك حديد يكون مع . بيد . وكلما كان هذا محرك يوصل هو نفسه
حركة . وسقطه هو ما سعى للوصول إلى محرك تحرك نفسه . وتؤتي الحركة
لتي لم يتلقها . لكن بد . كان المحرك قد حرك دون أن يكون آخر غيره هو لدى
بمحرك مدرك أن المتحرك حينئذ يتحرك هو نفسه ومن تلقاه نفسه . كل هذا يجب أن
يستنتج أن المتحرك هو محرك تحرك نفسه أو الأقل منه الصعود إلى محرك
من هذا قيل .

يمكن الوصول إلى الاله حسب هذه الاتجاه إلى جهة نظر مخالفة لبعض الشيء
لجهات النظر التي ذكرها . بد . كان كل ما يسبق الحركة شدة من محرك يكون
هو نفسه محركا فاحد الأمر . بد . أنه نحو العرض أن المتحرك يتقل
الحركة التي تلحقه هو نفسه دون أن تكون من غيره . وبد . أن هذا ليس عرضا
بل هو شيء ذاتي . وبد . وبني . وحصل كلا الترتيبين ومتدني فالأول .

بدأ بد . تصور أن الحركة هي مجرد عرض فلا ضرورة التفتة هذا لأن يكون
المتحرك قد حرك . ومتى سلم هذا فحين أن من الممكن أن لا يكون الموجود في العالم
من حركة ، لأن العرض ليس أبدا ضروريا ويمكن أن لا يكون على السواء . فإذا
فترض حينئذ أن الحركة هي ممكنة حسب فلا شيء . هاهنا من السعف ولو أن

هذا مع ذلك يمكن أن يكون خطأ . ولكن من الحال المحض أن لا تكون حركة
 في العالم ، ومن ثم لا حركة ليست ممكنة فقط بل هي ضرورية على الاطلاق ، لأنه
 قد قام الدليل بما تقدمه (في هذا الكتاب ب ١) على أن الحركة يجب أن تكون أبدية
 « ضرورة الكلية » . كل هذا مع ذلك صير مطابقة للعقل تمام لمطابقه ، لأن هاهنا
 ثلاثة حدود لا غنى عنها ، المتحرك الذي قد تحرك ، والحرك الذي يحرك ، وهذا الذي
 به يحرك . والمتحرك يجب ضروره أنه تحرك ما دام أنه متحرك ولكن لا ضرورة
 لأن يحرك في دوره ولأن يقل حركة التي قبله . ثم الوسيط الذي به يحرك
 يؤتي الحركة فيلزم أن يحرك وأن يكون محركا معا . وفي الواقع هذا الوسيط يجب
 أن يحتمل التغير نفسه الذي يحتمله المتحرك ، ثم أنه مقترب وباه وجود وأنه
 في الحالات نفسها أي أنه لأجل أن يحرك المتحرك يلزم أن يكون محركا هو نفسه
 وعلى هذا الوجه فهو متحرك . وهذا هو ما يرى بوضوح في الأحكام التي تعلل أخرى
 في المكان . بها يجب أن حد معين أن يلامس أحده الآخر حتى يكون متقل
 ممكنا . بعد المتحرك ووسط بين أحبر الحرك الذي هو لا متحرك ولدى بعده
 لا وسيط بعد فعل الحركة . ولكن لما لم من هذه ثلاثة الحدود يرى أن الأخير
 نفس الحركة التي ليست به مداته وأن وسيط هو محرك بعينه أجنبية على السواء دون
 أن يكون له في ذاته مداه معه من المفعول حذا ، كبلا نقول من الضروري ، أن يقدر
 أن حد الثالث الذي هو محرك يجب أن يؤتي الحركة مع ذاته هو نفسه لا متحركا .
 هذا ثبت الضروري للحرك بوضوح في بعضه وبتر مذهب المتكبرين من
 حين مدعى أن فعل مدره ليس يحمل منه سعة لعدمه هو محمول على كل المفعول
 وعن كل محالطة من أي طبع كان ، لا يمكن أن تكون الآخر على خلاف ذلك ،
 ما دام أنه يصنع حركة ابتدأ في العقل لمدره لأنه إما هو فقط يكونه هو نفسه ثابت أنه
 يمكنه أن يحرك حركة ولا يمكنه أن ينسبط على ما به لا أن لا ينسبط به ثبت .
 لقد افترض بما تقدمه أن حركة محرك كان يمكن أن تكون عرصة أو ضرورية ،
 وود اثبات أنها لا يمكن أن تكون عرصة . يبقى أن تكون ضرورية ، وإذا

كانت حركة المحرك ضرورية. وقد كان لا يمكنه ان يثني حركة من غير ان يكون قد فعلها هو نفسه، فليس ضرورة على السوء. ان يفعل المحرك حركة من طبع الحركة التي يسميها. وان يفعل نوعا من حركة. مثلا يلزم في حركة الكيف ان هذا الذي يسمي يكون هو نفسه قد فعل. وان ما يرى يكون هو نفسه قد رى. وفي الحركة المحسوسة ان ما فعل يكون هو نفسه معقولا. او متوهم الحركات بهم ان يكون هذا الذي يسمي معقولا او هذا الذي يسمي متوهم هو نفسه بحركة كذا ومتوهم. ولكن من السهل ان هذا الموضع لا يغيره على قصد. ويمكن لاقتناع السامع هذه القضية وهذه الصفات للحركات في غاية خلاف خفته وبقرينة. مع التسليم بان الحركة يمكن ان يكون به حركة غير التي يسميها فبما على ذلك انه قد كان ضروريا علم نفسه كانه يسمي ان يكون قد فعل هو نفسه تلك القضية عند نسبة التي يقيم الدليل عليها لآخر. ويلزم انه قد فعل في مقصود ان يكون هو نفسه مقصودا وعدة مشابهة تمام في حقيقة التي يسميها في جسم الذي هو هدف به.

حينئذ حركة المحرك لا يمكن ان يكون مشابهة للحركة في ذاته. لكني اراد على هذا انه لا يمكن كذا ان يكون من حسن آخر ومن نوع مختلف. فان فرض هذه الافتراض لا يغيره على جسم الذي يسميها جسم آخر يجب ان يكون هو نفسه له حركة متوهم. كما ان جسمه قد فعل في حركة زائدة في حكم يجب ان يكون به نفسه حركة متوهم. ثم جسمه الذي يسميها حركة اصحابة تعني هو نفسه نوع آخر من الاستحالة. لكنه من ان هذه النسبة لا يمكن ان يسير بعيدا. وأنها يبرهن ان صف ما دامت الأنواع المحسوسة للحركة هي محدودة العدد. وأنه إذا ادعى ان هناك تكرار وتعدد للحركة نفسها. وان ما الذي يستحيل يحدد نفسه بعد قليل منعه لا يهدد رجوع في القول. في نهاية بعض التبدلات. فان هو يتقبل قد فعل. وان من هو نفسه قد فعل. أعني ان الحركة به حركة غيرها التي يوصفها. كان يمكن ان يفعل ذلك على الفور. لأن من ينبغي ان كل محرك من محركات فقط بالحركة الذي يلازمه. ان هو محرك أيضا بالحركة الأخرى. وان قول المحركات

هو أيضا هذا الذي من بينها جميعا يؤق أكثر حركة . لكن من اجل أن يكون
للمحرك نفس حركة المتحرك ، لأن هذا الذي علم يمكن أن يكون قد تعلم وحفظ
في دوره شيء ما ، يمكن في الوقت الذي فيه علم يراه على السواء أن يكون الواحد
عنده العلم وأن يكون الآخر ليس عنده منه شيء ، ولا ما أمكن أن يقع التعليم
ونقل العلم .

أريد أن أبين إلى نتيجة أخيرة أقل قابلية للتأييد من السابقات وهي نتيج بداهة
من ذلك المبدأ الخاطئ أن كل متحرك يجب أن يكون محركا بمحرك آخر : وهي
أنه حيث كل ما يمكن أن يؤق حركة يجب أن يفسد في دوره . فقول بأن المحرك
يجب دائما وضروره أن يكون محركا سوي ، حركة نفسه لدى توصفه بما هو هو ، أن
يطيب لدى يسمى المرص يجب أن يكون هو نفسه دائما ، أن لا يفسد أمره على
أن يفسد من نفسه ، وإنما هو هو ، بأن يظهر لدى هو كلفه ، المرص هو نفسه متى
مثله ، ما مشرقه ، وما هضبي وسطه ، عتده . ويصير منه عتده يرجع ، أن يفسد أن كل
محرك له خاصية لتجريب يجب أن يكون هو نفسه في حركة محرك آخر دون أن
تكون الحركة التي قبلها هي الحركة التي يتقلها في دوره إن لمحرك محبور ، وعلى
نصف من ذلك ، فمرص أن هذه الحركة هي محمولة كما لو أن نصب مثلا الذي به
خاصية لإزالة كان معلما ، يبرأه حتى مع سويح حركات على هذا النحو بوصف
بعد قليل من أقرب إلى أقرب ، أن حركة تكون من سويح عتده ، كما قد قلنا آنفا ،
لأن الأنواع المختلفة للحركة محدودة ونهت سلسلتها عما قريب ، إذ لو عدت هذه السلسلة
وهي أن كل محرك به حركة نفسه التي يتقلها هي محمولة ، ولأخرى وهي أن كل
محرك هو نفسه دائما محرك هي ، حطية ، لأن من سيجف لا عتده أن موجود له
خاصية ، أحداث امتحانة يجب بهد وحده أن لدى حركة نمو .

إذا فالخلاص أنه ليس ضرور ، أن كل محرك لا مستثنى ، يكون في حركة
محرك يكون محركا هو نفسه . إذ يكون هناك مرص وحيث فأنه الأمرين

لازم إما أن المتحرك يكون محركاً أو متحركاً هو نفسه في سكون وغير متحرك، وإما أن المتحرك يؤثر نفسه الحركة التي تنفعه . أما مسألة معرفة ما هو المبدأ والعلة حقه للحركة أو للوجود الذي يحرك نفسه أو هذا الذي هو محرك بآخر فذلك من السهل حد تقريره وكل الناس يرى حله ، إن هذا الذي هو علة بدائه هو دائماً متقدم وأعلى مما ليس علة إلا بغيره .

ب ٦

سمى الطرف عملة لتعريف قد سبق ، فترى أن هناك شيئاً يتحرك من تلقاء نفسه ، في أي الشروط تكون هذه الحركة ابتدائية ممكنة ، وسيكون هذا يوجه ما منداً جديداً لدواماتنا .

لذكر بدأ بأن كل محرك هو ضرورة قابل للتجزئة إلى أجزاء هي أنفسهم قابلة للتجزئة إلى ما لا نهاية ، لأنه قد قد تدبيل في بعده في اعتبارات العدة على الطبيعة (ك ٦ ب ١) على صحة هذا لمبدأ أن كل محرك يجب أن يكون متصلاً من جهة ما هو محرك . لكن كيف يمكن فهم أن شيئاً يحرك بدائه ؟ بدية من المحال أن هذا الذي يتحرك بدنه تحركه على الإطلاق ، لأن المرء إذا يقع في كثير من مشاقص لا يمكن أبداً بعضها ولا البعض الآخر . على هذا حال حينما يكون قد استقل بكافة في الوقت ذاته الذي يتم فيه ، الحركة بوحيدة عيباً ، ومع بدائه واحد وغير قابل للتجزئة تكون قد سمحاً في الوقت نفسه الذي فيه يستحيل ، وإنه يعلم في الوقت ذاته الذي فيه يتم ، ويتسمى و يكون قد شئ في حال شعده وحده عيباً . وتلك افتراضات كلها باطلة بعضها والبعض الآخر .

وهو ذلك قد تقرر (ك ٣ ب ١) أن كل محرك ، متى حركه ، هو فقط بالقوة لا بالفعل ، وأن الذي من إلا «عقبة يمين» من أن يصير فعلياً . والحركة ، بدت ، هي من ناقص للحزب ، مادام أن الفعل يتم حينئذ الحركة . أما المحرك فانه بالفعل و «واقع» وليس «القوة» المحركة . مثلاً ما هو صاحب يستحق

ويوصل حرارته . وعلى وجه العموم هذا لدى له نصوره يبع ايضا " الصورة " .
وهذا لدى له كف ما يتبع هذا فكيف معه . فاذا كان حيثما الجسم يتحرك
هو نفسه بكله فلم ان يستتبع منه ان شيئ عليه يمكن معا وفي الحركة ذاتها ان
يكون له حركات مصادره ، فممكنه معا ولا عار عنه ان يكون ساحا ولا ساجا .
وكذلك يكون محال في جمع الأحوال المثابة الأخرى حيث يتحرك يجب أن يكون
به نفس الانفعال الذي بالتحرك وبه في الحركات ذاتها . ولكن هذا سهل على
الاطلاق وليس محلا للقبول أن يتحرك الجسم نفسه على الاطلاق بكله كما كان قد
افترض مادي الأمر .

يقى ، أن يقال ان في الموحود الذي يتحرك نفسه حر ، يتحرك وآخر يتحرك .
كأن هاهنا أيضا لانه من تميزه لأن الآخرين لا يمكن أن يكون في هذا الاعتقاد ان
أحدهما يمكنه على سواء أن يتحرك لا حردون أن يكون هاتين غير بينهما ، ونسب
في هذا بسيط ، هو أنه حيث لا محل بعد التحرك قول . اذا كان أحد الآخرين يمكنه
على سواء أن يتحرك الأخرى دوره . انفعله هو على حركة أكثر من هذا لدى
يحيى معه ، وهو يتحرك أكثر بلا شك . وفي الواقع قد قد ان حرك تنصرف في
معين أي حرك مباشرة ومعه وحده أو حرك بوسط أو عده وسطه . وب
ما هو تبعه عن المتحرك من الوسط هو أيضا أقرب في تحرك الاستدائي . وهذا
كان احراما فكيفهما على سواء أن يتحرك أحدهما الآخر فمع منه أنه لا يمكن
اعتبار أيهما يحركا أول ما دام كلاهما سيكون بالذات أكثر أو أقل بعد من المبدأ ،
وهذا تناقض ، زد على هذا أنه ما دام أحد هذين الآخرين يمكنه أن يتحرك الآخر
على السواء فلا ضرورة بعد للحركة ، لأن الحركة ليست ضرورية فلا حين يتحرك
يتحرك ذاته . وهذا كان واحدا من الآخرين يؤتى لاحر الحركة في بقية ذلك سن
إلا عرصب ويمكنه أن لا يده . ويمكن أن يقع أن أحد الآخرين يكون في حركة
وأن الآخر يكون على نصته يتحرك الاستدائي الذي سبق لا متحركا . قد لا يكون
صروا أن يكون التحرك محركا في دوره وقد يمكن أن لا يكونه ، ولكن ما هو ضروري

محض هو أن المحرك الذي يؤتى الحركة يكون غير متحرك أو أنه يحرك نفسه ، ثم
أن هناك دائما حركة وأن حركة هي أبدية . وقول هذا إذا كان الحركتان يتعاطيان
دفع متكافئا ومتعاكسا ، لا يمكن ، لا أن يكونا متقابلين من جهة ومن أخرى
والمحرك قبل حدوث الحركة ، في بوجهه ، فهذا الذي يستلزم أن يكون ساجعا وهذا
تناقض كما قد قلنا آنفا .

كذلك رأينا آنفا أن من المحال تفسير حركة الذات ، فترى أن حركتين اللذين
يتحرك منهما الجسم يعطيان بلا فرق على سواء أحدهما في الآخر ، فليس هذا ممكنا
افتراض أن يكون جزء واحد من الجسم أو عدة أجزاء من جسم متحرك أوليا بذاته ،
هي التي يتحرك كل منها من بعده ، لأنه لا بد من بدء ، وإذا كان المحرك كله يحرك
نفسه فيرى أن يكون محركا لأي جزء أعني من أجزائه أو أن لكل يكون محركا لكل .
وإذا كان جسم كله محركا لأن واحد من أجزائه يتحرك من بعده ، نفسا حينئذ هذا
الجزء الخاص هو المحرك الأول . محرك الذي يتحرك أوليا هو ذاته . لأنه متى عرفت
هذا الجزء عن سائر البقية فإنه يمكن أن لا يزال يتحرك هو ذاته في حين أن الكل
بدونه لا يمكن بعد أن يكون له أية حركة . الجسم كله لا يكون حينئذ بهذا المحرك
الأول كما كان قبل . لكن إذا فرض أن جزءا من الجسم كله هو الذي يتحرك نفسه تامة
حينئذ لا يكون بعد لا جزء . حركة إلا بطريقة غير مباشرة وعرضية . ولا سببية
إذ لا يمكن الحركة ضرورية لها ، يمكن أن لا يكون لها سبب . والحركة يمكن
أن لا توجد . يلزم حينئذ افتراض أن كل جزء الجسم كلها يوجد جزء يؤتى الحركة
مع بقائه هو ذاته ذاتا وجزءا آخر . دون أن يكون له حركة خاصة . بقس الحركة التي
تنقل إليه ، وعلى هذا فقط يمكن إدراك الحركة الذاتية .

وهنا آخر مقرر أصح هو الذي يتحرك نفسه كله ، جزء من هذا الخط
يؤتى الحركة وجزء آخر منها . فينتج من هذا التناقض أن الخط ١ ب يمكن معا
أن يحرك نفسه كله وأن يكون محركا فقط بواسطة ٢ فيكون محركا بواسطة ١ ب

وبواسطة **أ** وهذا محال ، لكن ما دمت الحركة بممكن أن تؤتى إما بحرك هو
نفسه بحرك ملة أخرى وبما يحرك غير متحرك ، وأن حركه يمكن أن تُفعل إما
بمتحرك لدى يحرك هو نفسه شيئا ما في دوره وبما تمتحرك لا تحرك شيئا بعده ،
فيصح منه أن المحرك الذي يحرك نفسه يجب أن يكون مركبا من جزئين أحدهما
يحرك ولا يتحرك والآخر متحرك لا يتحرك والعسرة ما دام أنه بممكن أن يتحرك
ويمكن أن لا يتحرك على السواء .

لتجويد ضبط هذه التسمية حروفاً **أ** هو محرك بالمتحرك **ب** **ب** هو
محرك بواسطة **أ** محرك في دوره **ث** . وهذا الأخير لدى حركه **ب** لا يتحرك
شيئا . منه يمكن أن يكون هاهنا عتده وسطا بين **أ** لدى يعطى الحركة الأولى
ب **ث** الذي يصحح امر الأمر . عرأنا أنه لا تعرض إلا وسطا واحدا حتى
يخلص بهم المسئلة . ولكل **أ** **ب** **ث** له قدره على أن يتحرك نفسه ، ولكن من
هذه الحدود الثلاثة يمكن أن أحذف **ث** ، فيمكن دائما **أ** **ب** أن يتحرك نفسه
ما دام أن **أ** هو الذي يؤتى الحركة **ب** هو الذي يقبلها . لكن **ث** لا يمكن أن
يتحرك نفسه ، ومقتضى تركه إلى ذاته لا يمكن أن يكون محركا . ههنا . ومن جهة أخرى
ب **ث** إذا كان معزلا لا يمكن كذلك أن يتحرك بدون **أ** لأن **ب** لا يمكنه أن
يوصل حركته إلا بأن يتلقاها هو نفسه من آخر لا من جزء من آخره . حيث **أ** **ب**
يمكنه وحده أن تحرك نفسه ، وبالبيعة الخمسة لدى مكه أن يتحرك نفسه نحو
صروته أنت . يكون له جزء أحدهم يتحرك ويبقى ثابتا والآخر لدى هو محرك
ولا يتحرك صروته بعد شيئا في دوره .

والآن بما أن هذين المصيرين يتلازمان على الكاف وإد أن واحدا فقط هو
الذي يلمس الآخر ، لأن أحدهم لا حساس والآخر حساس . لا يمكن أن يفترض
أن المحرك متصل ، ولو أن لمحرك يكونه الصروته . لأنه في هذه حالة لكل
يكون في حركه لا أن أحد آخره له حصة أن تحرك نفسه بل يكون مجموع

هو الذي يكون محركاً بأكمله معاً، متحركاً ومحرّكاً على السواء، لأنه يكون فيه شيء
محرّك ويكون محركاً، وهذا محال لأنه من كل شيء هو الذي يحرك، كما أنه ليس الكل
هو المحرك، بل هو واحد هو الذي في حركة واحدة هو وحده الذي يهابها
كما قد أقيم الدليل على ذلك.

ما فرض أن يحرك الثالث يكون متصلا يمكن أن يقال عما إذا كانت الحركة
ممكئة بعد أن يكون قد ترفع جزء من ١ و جزء من ٢ . لأن أحدهما والآخر هما
قابلا للتحركة من جهة ١ هما متصلان ، فيمكن أن يختلف بينهما شيء . يقال
حيثما د كان ١ في ١ يسمر يؤتي الحركة مثل ١ كله ، وعما إذا كان باقي ٢
يتقها مثل ما كان ٢ كله تقها . فاد ستر ٢ باقي من جهة ١ من أخرى يمكن
أن يفعل لتعمل عنه فذلك أنه لم يكن ١ في ١ ب تلكه البدي كان يمكنه أن
يحرك نفسه لأنه حتى بعد لاهول لا يزال يمكن ١ ب أن يسمر في أن يحرك
نفسه . بحسب على هذا التنب أنه بالقدرة لا شيء يمنع أن لاثنين المحرك والمتحرك
أو بالأقل أحد لاثنين محرك ، لا يكونان فيين المجزئة لكن بالفعل وبالعقيدة
للمحرك يبي على لاهول غير من المجزئة لأنه إذا تجزأ لا يتتبع بعد بخاصة
المحرك عيبا . على هذا لا شيء يمنع أن هذه الخاصة لتحريك نفسه توحد
في أحدهم هي ثابتة مجزئة بالقدرة وغيره من مجزئة بالفعل .

أسمع من كل حد أنه من ذاته أن تحرك لأول هو غير متحرك ، لأنه
مراء أكان المتحرك الذي يقبل حركة يكون وحده وأنه ينتهي بلا واسطة لأول
اللامتحرك بدو لأنه مباشرة أم كان يتهيئ من متحرك تحريكه حاصلة أن
تحرك نفسه مع أنه في مكان ، يعني أحد ، جهتين وعن الآخر والمتحرك الأولى هو
في ثانيا لا متحرك بعد جميع واسطة التي يؤسس حركة .

Y

بأن الحركة هي ضرورة ندية وما لب لأحور ثدب تقطع ، بده ضرورة
أبدا أن يكون هبائ عبة ما تحزن أو لا لأشياء سور . أكاست وحده أم متعددة .

وهذه الغلة هي المحرك، لأقول بالمتحرك . لا يهم من ذلك في مذهب الذي يقيمه
هنا أن توجد أشياء أبدية لا تنجح لحركة اله . نحن لا نكر وجود هذه الأشياء .
ولا شئها . ونعصر على شئنا أنه يدرك « بالضرورة القصوى » أن يوجد شئ، يعمل
عن كل نوع من لتغير مطلق كان أو عرصب وأن به حصة ينسب لحركة الى شئ .
آخر خارج عنه وأجنبي منه . لا يزال يمكن الاعتراض على هذا بأن من الأشياء ما هو
من غير بقاء ومن غير هذه شئ من غير معنى يمكن به أن يكون وتارة أن لا يكون .
وإلى أسلم بهذا وإذا كان شئ لا أجراء له وغير قابل للتجربة مطلقا فتارة يوجد
وتارة لا يوجد فيلزم بالضرورة أن يعتريه هذا التبدل من غير أن يعاقب أى تغير .
لكن إن كان في حق شئ شئ هو مع محركات ومتحركات . أنه يمكن بعضها
تارة أن يوجد وتارة أن لا يوجد فهذا مذهبنا . لا يلزم ولا شيء واحد من هذه
المدعى يكون على خلاف ذلك فمذهبنا أنى أنه مذهب عن كل غير .

وفي الحق بين أنه في حق لأشياء الى تولى بعضها لحركة . بزم أن يكون
هناك علة أبدية تجعل شئ به يكون وتارة أن لا يكون . كل ما يتحرك سمى
يجب « بالضرورة الكلية » أن يكون به عظم ما . مادة أن شئ لا أجراء له لا يمكن
جد أن يكون به حركة . غير أنه على حسب ما قد قلنا في عدم يجب أن يكون
المحرك لا أجراء به ويمكن تصور حقه بصورة كذا . فاد كان بعض الأشياء
يتكون وبعضها بعدم على عدم أبدى فلا يمكن وجود علة هذه الظواهر غير
المتعلقة في الأشياء التي ليست أبدية مع أنها ثابتة . كذلك لا يمكن وجودها
في الأشياء التي تحرك أخرى على بدو والى هي أصعب بحركة أخرى في بدو .
كل هذه العلل الوسطى . سواء أحدثت كل على حدث أم أحدث مجموعة . لا يمكنها
أما أن تنجح الأبدى ولا لتفصل . من وجود الحركة وقع أبدى وضرورى .
ولكن فنز هذه الأشياء في وجود هو محس . لأنها لا متناهية بالعند . حيث
« للمساهمة مع فرائض أن مبادئ لأشياء التي شئ هي أعز به لا متحركة مع أنها تولد

حركة هي عديدة بقدر ما يريد ، بل مع افتراض أن كثيرا من هذه الأشياء التي لها
حركة خاصة نهلك وتنتهي من حديد ، وأن المحرك اللامحرك يحرك الشيء السهل
الذي هو في دوره يحرك آخر ما رآه يلزم الوصول في النهاية إلى هذه النتيجة
أن هناك شيئا ملغوب ويسمى كل ذلك وهو الذي يسود سطره على كل هذه
الأشياء وهو مستقل عنها ، والذي هو لعله قد تبدل المستمر للوجود وانعدم
وهذا الأمر الذي ، والذي يؤتى من تلقاء نفسه حركة للوسطاء التي تنفي إلى
الأخبار .

حيثما في أن الحركة أبدية يزم أن يكون محركه أبديا ، مع فرض أن
هذا المحرك يكون أحدا . أو إذا سلم بأن هناك عدة محركات فيلزم أن تكون كل
هذه المحركات أبدية كما هي الحركة ، وعدد شئ يحسن الاعتقاد بأن المحرك هو أحد
أولى من الاعتقاد بأنه متعدد ، كما أن الأول هو فرض أن محركات متناهية من
فتراض لا متناهية بالعدد ، د سلم بأن هناك كثرة ، ومع هذه كل القيود مع ذلك
على سواء يفضل أن تكون متناهية بالعدد ، لأن في أثناء نصيبه المتناهي والأحسن
منها كما يمكن ، أو عدة من أعدادهم ، وبكفي مبدأ أحد والذي من
بين اللامحركات إيتاء حركة التي يجب أن يست في سائر العالم .

أصعب رهبة أخير لأنني أن محرك الأول يجب أن يكون ضروره واحد
وأبدي ، وهو على ، قد قررنا في نفسه أنه يلزم أن يكون حركة نفسها أبدية
بالضرورة الكلية ، وإذا كانت حركة أبدية لزم أنها أن يكون متصله لأن ، هو
أبدي هو الضروره متصل ، وب هو متعاقب متدلا من أن يكون أبديا لا انفصال به
بعد ، ومن جهة أخرى إذا كانت الحركة متصله متدح منه أب واحد ، وحين أقول
بها وحدة أعني أنها موبده عن محرك واحد وعن في متحرك واحد ، لأنه إذا
كان المحرك يحرك بادئ الأمر شئنا ثم بعد ذلك آخر من ثم الحركة بكليها ، مفصولة
بعدد سكون ، لا تكون بعد متصلة وتصبح متعاقبة في الحقيقة .

ب ٨

قد أثبتنا أنه بوجد محرك أولى، غير متحرك، واحد وأبدي ولا يمكن يمكن
الافتناع بأن حركة هذا المحرك يجب أن تكون دسبة لأعرسية بأن يصر إلى لمدى
المختلفة التي على حسبها تعمل المحركات .

إن المشاهدة لأشد ما يكون سطحية تكفي لإقناع بأن من الأشياء،
مصحها تارة في حركة و مرة في سكون . وإنما ثبتت على السواء أن جميع الأشياء
بلا استثناء ست كلها في حركة ولا كلها في سكون كما أنها كذلك مسددة
في حركة ولا دني في سكون . لأنه يمكن أن يرى أن أكثر من الأشياء ما تشاطر
في السكون وفي الحركة وما خاصية أنها مرة تتحرك وتتردني نشته . ولو أن هذه
أحداث ليست دالة للحد عند أحد من ساس . كمن مع ذلك يريد تعمق طبع
هذين العظيمين من صوره . وثبت أن من الأشياء ما هي أدباً نسبة وأخرى
أدباً محركة . وقد شرعنا في هذا لتدليل وسعد بأن كل متحرك هو محرك
شيء ما وبأن هذا الشيء هو إما ثابت أو محرك في دوره وبأنه إذا كان محركاً فهو
محرك دائماً إما بنفسه ومن بقده ذاته وما بعله أحية . قد وصف بهذا إلى تقرير
المبادئ الآتية . أن هناك مسداً تأتي الحركة لكل ما هو متحرك ، وبالدسة
للمحركات جميعاً . أن كاس هذا خدأ هو دائماً محرك الذي يحرك نفسه في النهاية ،
وباجملة إن ما يحرك العالم يجب أن يكون لا متحركاً .

حدث أول من البداهة يمكن . وهو أن من الموهودات ما تتحرك بأعصابها
وهي الحيويات وعلى وجه أهم الكتاب لحيه . من به ملاحظة الموهودات من
هذا النوع اهتدى إلى فكرة أن حركة أمكن أن تولد في وقت معين دون أن يكون
قد وجدت قبل ذلك . لأنه كان يرى أن هذه الكائنات ساكنة في وقت ما ثم تأتي
أنفسها بحركة دسبة واحدة في طاهر لأمر بالآفل . لكنه يسمى ملاحظة أن هذه
الكائنات لا يمكنها أن تأتي أنفسها إلا بوعاء واحد من الحركة . البقاء في المكان ،

بل إذا حقق الطر رؤى أنها لا تؤتيها أصعبا على معنى الخاص ، دمت العلة
الابتدائية لحركتها توحد حقيقة خارجا عنها . وموق ذلك يوجد في هذه الحيوانات
كثير من حركات ليست أقل صعبة من الثقل لا تستطع بها شيئا كالتمزق والفساد
والفسخ . اح ، حركات بعابها حيوان وهو ، في مكانه ولا علاقة له بهذه
الحركة الخاصة التي تؤتي عنه ، بها ، فيما يظهر ، متى أراد . علة هذه الحركات
المعاصرة بمنزلة حد المعاصرة هي درة الوسط الذي فيه يعيش الحيوان ، ودخول
العناصر المختلفة التي تدخل فيه ، ومثلا دخول الأعداء التي يتناولها ، الحيوانات
تمام حين تعبر ومتى تورع نداء في جسم فهي شنة وحينئذ هي تتحرك علة أحذية
عها . وهذا هو الذي يجعل الحيوان لا يتحرك ، استمرار وأن حركاتها انقطاعات
من سكوت ، لأن في الكائنات التي تتحرك أو تظهر عنها أنها تتحرك بأعصاب المتحرك
يجب أن تكون محلها عها . ولو أن هذا المتحرك معه يمكن أن يكون محركا وأنه يمكن
أن يتغير .

في جميع لأحوال ، المتحرك الأول ، يعني لدى هو دته علة حركته ، يتحرك
من تلقاء نفسه ، ولكن هذا مع ذلك بوجه عرصى أيضا . على هذا المعنى أن الجسم
هو لدى سير عمله وسرع هذا لدى هو في جسم سير عمله أيضا . والمتحرك حينئذ
هو محرك كما يقع في حة رفعة رفع ثقلا . دار معه وقعت في الحركة ، ليسد التي
هي نفسها محركه كذلك مثله بالإنسان .

من هذه اث هذب يمكن أن يستتبع أن محركا ثابت نفسه ، لكنه قدس الحركة
غير مباشرة ، لا يمكن أبدا أن يحدث حركة مسمرة . والضرورة فاصلة بأن تكون
الحركة متصلة وأبدية . هذه إذا ، ضرورة كذلك أن يكون محرك ثابت لا يكون
محركا محمدا بعرض ، إذا كان حقا ، كما قد قلنا ، في هذا الكتاب (ب ٧) ، أنه يجب
أن يكون في الأشياء حركة عر فلة للمعاد وأبدية ، وإذا كان حقا أن العالم يجب
أن يبقى في نفسه كما هو هو دائما في الأبر عيه ، لأنه يلزم ، ما دام المبدأ دائما أديا ،
أن سائر الحقيقة التي هي مرتبطة بالمبدأ ، تبقى أديا أيضا في الحالة عينها ، والعلاقة

عينا. إما هو اتصال لأشياء يمكن أن يفصله وأن لا يفصله. ومع ذلك حيا يتكلم
على الحركة العرضية يلزم حادثة اختيار بين هذه التي يعطها الموحود لنفسه وتلك التي
يتلقاها من غيره، لأن الحركة التي تأتي من علّة أجنبية يمكن أن تصدق أن تتعق بعض
الأحرار السماوية التي يمكن أن تكون هي عدة أنواع لنفسه. أما الحركة لأخرى
التي تعطي الموحودات عرضا لأنفسها لا يمكن أن توجد، لا في الموحودات
المقدر لها الهداك.

ب ٩

إذا كان لمحرك الألامحرك والأبدى موحودا كما قد قل، فليزم أن المتحرك الأول
الذي يؤتيه الحركة يكون أبدا متناه. ولا يمكن أن يكون في العلم غير ولا يوجد
ولا مصاد إلا إذا كان متحرك بوصول للأشياء الأخرى بحركة التي تلقاها هو.
وفي حق أن الألامحرك مهم، كان محركا لا يمكن أن يؤتي إلا حركة ذاتها،
وأن يؤتيها على وبيرة واحدة عينا، ولا يمكنه أن يحدث إلا حركة واحدة ما دام أنه
لا يتغير أبدا. وأي وجه كان في علاقته بالمحرك الذي يحركه. على صفة ذلك لمحرك
متحرك بالألامحرك أو متحرك آخر قد قيل بحركة يكون في علاقات مختلفة على الدوام
مع الأشياء. ويمكن أن يكون عدة للحركات متغيرة عند التغير. وفي الحركة
التي يتلقاها ليست بعد متناه. فانه يمروره على العاقب في حيز متصده أو ما اكتسبته
صورا متضادة سبقت أصل على وجه مصاد الحركة. في جميع المحركات التابوية
على حسب ما يكون هو نفسه تارة في حركة وتارة في سكون.

هذا يؤدي بنا إلى حل مشكلة التي كنا وضعناها لأعقب ردي الأمر (في هذا
الكتاب ب ٣) وهي لماذا كل لأشياء ليست في حركة أو في سكون؟ لماذا
بعض لأشياء هي في حركة أبدية؟ لماذا بعض لأخرى سكون أبدية؟ لماذا
بوحدة أشياء هي تارة في سكون وتارة في حركة؟ إن علّة كل هذه الاختلافات
يجب أن تكون أن يكون لدينا به ذلك بأن من الأشياء ما هي بحركة محرك لا متحرك

وحيث أنه لا يتغير أبداً في حين أن الأخرى هي بحركة متحركة يتغير هو نفسه
يجب أن يتغير في لأوضاع مثله وأن تغاير كل التعديل. وأجبر أما محرك الالتمحرك
الذي سبق كما قد نص في هذا كتاب ب ٧، مما لا لداته على الاصلاق وأبداً هو
هو، فإنه لا يوصل إلا حركة واحدة ومطلقة.

ب ١٠

لكن يجعل كل هذا أجل بينه فبعد مبدأ آخر ويبحث فيما إذا كان يمكن
أو لا يمكن أن يكون هذه حركة متصلة، وبالنسبة بوجود مثل هذه الحركة ستبحث
فيها هي وما هي الحركة الأولى من بين جميع الحركات التي نعرفها. ولما كانت
الحركة الأبدية ضرورية سمح من ذلك أن لمحرك الأول يحدث حركة يجب أن تكون
أيضا بالضرورة الكلية دائماً واحدة ودائمة معها ومتصلة وأولى.

لذلك بدأنا أن هناك ثلاثة أنواع من الحركات تتم، أن يحدث تنوع في العظم
والأخرى في الكيف والثالث في المكان. أقول إن الحركة في المكان التي نسمى أيضا
الثقلية يجب ضرورية أن تكون أولى الحركات. وفي نوع التوافق أي الحركة في العظم
لا يمكن أن يكون من غير سعة تتقدمها، والاستجابة إذا تقدم القو. إن هذا
الذي يبدو لا يمكن أن يكون إلا بالمشابهة بالحركة. وبالمشابهة بالآخر، لأنه كما يقال
لصد هو عدد الصد الصد بعد الصد، والكل يتركز ويجمع بأن يصير مشابهاً
للمشابه الذي يقله. على هذا والاستجابة، التي هي نوع من الحركة. يمكن أن نسمى
لتغير في الأعداد. لكن لكي يكون الشيء مستحسناً لابد من مبدأ محيل يجعل
مثلاً، من شيء لا يكون سحناً، إلا بالفترة شيء سحناً بفعل والحقيقة.
إذاً، فمن بداته أن محرك ليس دائماً في هذه الحالة في حالته عليها. بل هو تارة أقرب
وتارة أبعد من الشيء المستحيل. إذاً، المحرك يتقل. وكون انتقاله، بدون فقرة
استدائية كل مسألة هذه الظواهر تكون بمنفعة. إذاً، كانت الحركة ضرورية
في جميع التعديلات أن كانت يمكن القول بأن سحله هي دائماً أيضا الحركة

الأصبة، أولى الحركات، وإذا كان في سبعة ذب تغير أنواع مختلفة لصل المتقدمة أو الساخرة فيتج منه أن أولى سمات جميعها هي أولى حركات، الحركة الأولى.

إن حركة النقلة هذه أو الانتقال التي ريناها آنفا في جميع تغيرات الكم توجد على السوء في تغيرات الكيف. وفي موقع أنه قد قبل أن كل ما أثر لأشياء تُرد إلى الكثافة والتخلخل. هائل ودخلة ولحارة والصلابة والحسار والبارد ليست في با يظهر، إلا تحولات تكثف الأجسام أو تخالطها على وجهه. والكثافة والتخلخل ليس في الحقيقة إلا احتواء وفقدان للعناصر التي تتحرك بها الأجسام والتي على حسب ما تكون محتملة أو متفرقة تحسب بقوى على الأشياء أن تتولد أو أنها تهلك. لكن لأجل أن تجتمع ولأجل أن تتفرق يرمي ذلك أن يكون هناك صير بالمكان، نقلة، كما أنه في حيز التحوّل لا يستحيل بلزم أن يتعمق المعنى قليلا أو كثيرا بحره في مكان. فهذه أيضا نقلة أي حركة محتملة.

وهالك أيضا هذا، آخر إثبات أن النقطة هي أولى حركات، الحركة على وجه الأفضلية لكن بدم بديا، يصاح مد بديا، ذب هذه الكلمة سوء أكل الأثر بصلد حركة أم صدد أي شيء آخر، يمكن أن يكون لها عدة ملاحظات فعل معنى يسمى أولا ومتقلبا كل ما وجوده ضروري لوجود أشياء أخرى ويمكن أن يوجد هو نفسه بدون. إن التقدم من هذا تخيل يمكن أيضا أن يطبق معا على إرمان وعلى المساحة. ضرورة ورمز ومدة لكم ثلاث الأصناف الأولى. فالنقلة هي ضرورة لأبوع حركة لأخرى في حين أن لأبوع لأخرى للحركة ليست ضرورة للنقلة. الضرورة الكلمة بدم أن وحدة الحركة على وجه الاتصال، وهذه الحركة التي توجد دائما يمكن أن تكون، ممتصلة، ومتعاقبة، لكن بالآخر الحركة المتصلة هي التي يمكن أن تكون ممتدة. لأن المتصل مفصل على المتعاقب، وفي الطبيعة الأحسن يقع دائما هذا السبب وحده أنه ممكن. وسبق العرفان في هذا على أن تصال الحركة يمكن ولأن يمكن أن يعرضه اعتراضا. وبدأ فليس لا النقطة

هي التي يمكن أن تكون متصلة، واليحيه ضروري أن تكون المعللة أولى الحركات
وفي الواقع لا ضرورة لأن نسلم لدى بعض حركة فنية وينتقل في المكان يعانى
أصلا حركة نحو أو استعانة أعمى حركة في الكم أو في النكيف . كذلك لا ضرورة
في ذلك لأن يتسولد أو يهلك . ولكن واحدة من حركات الاستعانة أو النمو هذه
استت ممكنه بدون حركة متصلة بمعنى قفلة بالمكان وهي وحدها التي يمكن للحرك
الأول إبتاؤها .

على حد نفسه هي الحركة لأولى بم هي ضرورة للأخرى كلها . كذلك
هي ترتيبا وعلى الترتيب لزمى 'ون الحركات لأن الأشياء الأثرية لا يمكن أن يكون
لها حركة أخرى غير القفلة ، والنتيجة والقفلة أبدية .

لكن ربما نل على صدد ذلك إن القفلة في جميع الأشياء التي تتولد وتهلك
هي بالضرورة أخرى الحركات . فبه بعد أن تتولد الموحودات تكون الحركات
الأولى فيها هي الاستعانة والنمو في حين أن القفلة لا تكون ممكنة لها إلا حين
تكون قد تمت تماما . ولكن يجاب على هذا بأنه يلزم بالضرورة شيء متقدم
يكون به حركة معللة لأجل أن يكون له ولد والاستعانة أو النمو ممكنه . ثم أن
يتقدم هذه التغيرات شيء . دون أن يكون محدث هو نفسه . يكون عللة للكون
في الأشياء التي تتولد ونمو . مثلا كالموجود الذي منه فهو عللة لموجود الذي ولد
وهو يجب ضرورة أن يكون متقدم إياه . فقد يظهر لأول نظرة أن التولد يجب
أن يكون متقدما سائر الدية ، مادام يلزم بادئ ذي بدء . أن الشيء يتبدى بأن يولد .
أستمر بأن هذا هكنا في كل ما هو موضوع لأن ولد ويكون . لكن قبل هذا
الذي يولد ويكون يلزم بالضرورة كلها شيء آخر موحد من قبل بذاته ويكون دون
أن يكون هو نفسه مكونا ، في هذا الآن بالاف . هذا المكون يمكن أن يكون له
هو نفسه أصل دون أن يتسلسل هذا إلى مالا نهاية .

يرى حينئذ أن التولد لا يمكن أن يكون هو الحركة لأولى . لأنه إذا كل
ما هو موضوع للحركة يكون هلكا مادام أنه يكون متودا . لكن إذا كان التولد

بعضه ليس الحركة الأولى فليس أن أية واحدة من الحركات المتأخرة لا يمكن أن تكون
متقدمة على السابقة . حين أقول حركات متأخرة أعني نحو والاستعانة والدبول والفساد
وكلها حركات لا يمكن أن تأتي ، لا بعد التولد وتكون لأنها تقتضيه بالضرورة .
فإذا كان التولد قد ليس متقدماً على القوة فبأنه حركة أخرى لا يمكن أن تكون
متقدمة عليه كذلك . وعلى العموم كل ما يكون ويصير يمكن بهذا صفة أن يقدر
عليه إنه ناقص ، وبه يميل إلى مدأ فيه يصير شيئاً ، يجب أن يكون بالتام .
وبالنسبة هذا الذي هو متأخر في التولد هو ، فيما يظهر ، متقدم في الطبع ، وبما أن
القوة هي لأخيرة في كل الأشياء الحاصلة بالتولد يظهر أنها يجب أن تكون الأولى
بالدب . من أجل ذلك من من الموحودات حجة يرى ، هو مظهر ثابت معور
الأعضاء مثل ذلك السمات وكثير من الحيوانات التي لا تنسى . ومنها ما هي على
الصفة من ذلك أكل منتفعة بحركة القوة وذلك هو سبب كذا فانه . فذلك كانت
القوة تتعلق على الأحص الموحودات في ما صاع أكل يسعى أن يقدر أن هذا
النوع من الحركة يجب أن يكون أبداً في الأصل هو أول الحركات كلها .
هناك لأدله على أن القوة هي أولى الحركات وأنها أعني من الأخرى كلها .
وهناك دلائل أخرى ليس أقل من تلك قوة وهو أنه في حركة القوة الموحود يخرج من
جوهره ومن شروطه الصفة أقل منه في كل نوع حر من أنواع الحركة . فليس
إلا في القوة أنه لا يغير شيئاً من كيانه في حجب أنه في الاستعانة بغير كنهه وبغير
كنهه في التولد والدبول . فليس إلا في القوة أن يبقى هو ما هو ذاتياً بما أنه لا يغير مطلقاً
إلا عمله من غير أي تحوّل جوهرى . وأخيراً ذهب أخير وهو أقوى الدلائل كلها
تؤيد أن القوة هي أولى حركات وهو أن هذه الحركة هي الموقف بوجه خاص
حد الخصوص للحرك الأولى ، للحرك الذي يحرك نفسه ، وهذا الذي يحرك نفسه
هو المسدأ والعبء الابتدائية لجميع المتحركات وبحركات التسعة وتأتي من سدأ
أي كان علدها .

إذاً فالمحص أن القوة هي على هذا كله حرك أولى الحركات كلها .

ب ١١

لأن يعرف أن موضع صبح هذه الحقة الأولى وروعها والدرسة عليها تؤدي
 إلى إثبات صحة هذا المبدأ الذي افترضناه فترصد في تقدم الدب البقي والذي
 ما رما فترصد ه وهو أنه من تمكن أن يوجد حركة منصفه وأندية .

وإن عني ما في الأمر برباب أنه لا يوجد لا حركة عية يمكن أن تكون متصلة .
 وفي الحق في كل حركات وفي كل تغيرات . كانت مع حركة دائما من معدل إلى
 مقابل أو من صدين . فمثلا لموجود ولا موجود هم الصراف للذات بينهما يقع
 يكون وانفساد . وفي عية الصراف بدل منه يقع لتغيران المتصادمان اللذان
 يمكن ألا شاء أن تتصلف به على شوب . وأخرى في نمو ولديول الحدان
 هم اكبر وصغر أو تمام لموجود من وصل في كل متددة ونقصه اللذان
 أحدهم الآخر على ظهر معس . وحركات لمصده هي التي تؤدي إلى أنفساد .
 هذا كان شئ . يمكن به حركة أبدية فيجب أنه كان ضرورة في سكون إذ كان
 وجوده متقلما على الحركة التي متددة . إذ كل . بغير سكون له . المداهة وقت
 سكون في الصدف أن يتغير .

هذا البدل عنه يجب أن يتحقق على جميع أنواع التغير وحركات .
 ويكون هو بوجه أنه قد في انفساد ويرد إلى الحالات الخاصة للكون والفساد
 فانفصل كذا في ما . و نسخة قد كان من تحول أن شئ فيه يعني مع حركات
 مصدده فلا يكون في هذه الحقة حركة منصفه . لأنه يكون له دائما وقت سكون
 مهم كان أصغر في شأ حركاته مختلفة . وقد تدع هذا أن لتغيرات المحصورة
 تحت تنافس وجود ولاوجود يست في تحفه صراف مصادة . ولكن هذا
 لا يه في رد . لأنه يمكن أن يكون الكون وانفساد صدين معنى أنه لا يمكنهما
 أن يتحققا شئ مع شئ . وحد حبه . من لا يه أن لا يكون بالضرورة سكون
 من حدى لمصدين لموجود ولا لا موجود . أن لا يكون كذلك بغير مصاد لسكون

[illegible]

۱۷ پ

بعد أن اشقنا أن القلة وحدها هي التي يمكن أن تكون مصدرة لمبدأ
 ثبت أنه لا يوجد إلا نوع واحد من القلة (القلة العددية) هي التي يمكن أن
 تعطى حركة لا نهائية وحيدة وأبدية متصلة .

حين يكون جسم به حركة عتية فإنه لا يمكن أن يكون له إلا واحد من هذه
الاجهادات الثلاثة إما أن يتحرك دائرياً وإما أن يتحرك على خط مستقيم وإما أن
يتحرك على حسب مخرج من لدائرة ومن خط المستقيم . والمقالة هي إذاً دائرة
وإما مستقيمة وإما مركبة . ندهي مع ذلك أنه قد تكون واحدة من هذين
الحركتين الأتويتين متصلة في محل كذلك أن تكون الحركة المركبة من الاثنين
متصلة .

أريد أن أثبت أولاً أن عتية على خط مستقيم لا يمكن أن تكون متصلة .
فإن حركة جسم على خط مستقيم وعلى خط متناه يجب أن يكون
متجهة لأن هذا الجسم يعود بالضرورة على نفسه ويعودته على الخط المستقيم
الذي احتاره من قبل فهو يمثل الحركات المتصادمة . وهذا كان الأمر بصدد المكان
فالحركة إلى فوق ضد الحركة إلى تحت والحركة إلى الأمام ضد الحركة إلى الخلف
والحركة إلى اليمين ضد الحركة إلى اليسار لأن هذه هي المتالات في المكان وفي غير
وقد قررنا بعد ذلك فيما تقدم (ب ٥ ج ٦) . هي الشروط التي تجعل أن حركة
هي واحدة ومتصلة وقد قلنا إنما هي حركة شيء واحد في زمان واحد وفي وراء ليس
فيه اختلافات نوعية لأنه ليس للاختلاف إلا ثلاثة حدود . محرك المتحرك سواء كان
الإنسان أو الله . هذا لا يهم ، والوقت الذي فيه تمتص الحركة أعني الزمان ، وأخير هذا
الذي فيه تمتص الحركة أعني إما الآن وإما الأفعال وإما العظم . وإن الأضداد
تختلف «نوعاً» وليست هي أعدادها . على هذا فبعض الشروط يعود بها والحركة التي
تمتص بين الأضداد لا يمكن أن تكون متصلة .

قلت أما إذا كان جسم يتحرك خطاً مستقيماً ويعود على هذا الخط له حركات
مختلفة ، وما يشته هو أنه إذا فرض حركات متفرقة . أحدها من أ إلى ب
والأخرى من ب إلى أ هذين الحركتين نقفان على التبادل وحق كليهما
الأخرى . إذا فهم صدور . يكون لأمر كذلك في لدائرة إذا كانت الحركتان
تحدثان على محيط واحد منه على اتجاهين مختلفين . والحركة من أ إلى ب هي ضد

الحركة من أ إلى ث فإنها تقف. حدها الأخرى على تكافؤ ولو أنها متصلة
وأنها لا تعود على ذاتها، هذا وحده أن مضادين يتعادان ويتعادلان .
فالحركات الوجدانية للسان ليست بالوسط مضادين مع أنها صادرة من نقطة
واحدة يعبرها تلك التي تذهب سواء إلى فوق أو إلى تحت وهذه التي تسرع على
خط منحرف . لكن ، ثبت على الخصوص أن الحركة على خط مستقيم لا يمكن
أن تكون متصلة هو أن الجسم الذي يعود على نفسه يجب أن ضرورة أن يقف
وقد ، مهم ، كان قصير . على أن هذا السكون يحدث على خط دائري متى كان
الجسم يعود على نفسه كما يكون على خط مستقيم ، لأنه ينبغي أن يمر هذه بين
حركة دائرية حرة ، وبين حركة تحدث على دائرة ، هي هذه الحالة الأخيرة الجسم يمكن
أن يراجع نحو نقطة التي عنها صعد ويرجع من حده على نفسه . في حين أنه
في الحركة الدائرية الحركة هي متصلة تماما .

يمكن أن يكون ضرورة خطة سكون حين رجع الحركة على نفسها فذلك ، يمكن
لافتتاح به مجرد العمل بصرف النظر عن المبدأ حسيه . والبسك الزهر الذي
يمكن إقامته . ، أن المعتبر في الحركة هو ثلاثة حدود وهي نقطة الصدور والوسط
والآخر ، يمكن أن يقال ، الوسط مع ثقله واحد ، العدد هو مع ذلك اثنين بالنسبة
للمحدين الآخرين ، ود في واحد بالعدد فهو ذهب شمس لأن الوسط هو الآخر
بالنسبة لنقطة الصدور والابتداء ، نسبة الآخر ، أصيب في هذا أنه يتم أن يمر
هنا كما في كثير من الأحوال بين عمل وبين القوة ، فحتى افترض مستقيم فان أية
خطة انعمت من هذا المستقيم يمكن أن تصبح وسطا ، وإذ هي وسط ، القوة ،
كما لا تكون بالعمل في وقع إلا د كانت تضم حقيقة ذلك المسغم ود كانت
الحركة عطف في هذه النقطة لتبتدى بعد ذلك ، لأنه بهذا يعيد وحده أن الوسط
يصير معا أولا وآخر ، اسد ، حركة تلتحق وبهاية الحركة تنسج . أحقق هذا مثال .
يمكن الجسم أن يختار خطا مستقيما ويقف عند قبل أن يصل إلى ث وهو
حر شوطه ، هذا بالنسبة للحركة المنقطعة . لكن د كانت الحركة متصلة فلا يمكن

بعد أن يقال بـ ١ قد وصل ي ب ولا إيه بعد عه مادم أن ب ليست هي حقيقة الوسط وأنها لا تكونه إلا بالقوة . إن ١ لم يكن في ب إلا لحظة أي حركه لا يعتد به من زمان كي قد كان في كل النقط الأخرى للنقط وليس إلا حركه من الزمان لكي ١ ب ث الذي يس ب حركه من على المعنى حتى بل هو مجرد تعرئة حين يحصل منه محل حقيقي فيه نصف الجسم ثم يبدأ من جديد حركته .

عندما فرض أن يصل بدئ الأمر أن ب ثم شهد عه بعد ذلك فيلزم ماضرورة كلها أنه حينئذ ينصف لحظه و ب ، لأنه من محال أن يكون معا و في الآن عينه أنه يصلها ويتعد عنه . بل سيكون ذلك بالضرورة . ذاً في لحظة مقابلة . وحينئذ نوجد منه من زمان فاصله بين حركتي و في هذه الفاصلة أن ١ يقف في ب . إن التبدل عينه الذي يطق على ب يمكن أن يطق على السواء على كل نقطة مأخوذة بين ١ و ٢ . لكن حين يكون ١ في حركته يستعمل النقطة ب كما لو كانت مردوخة أولاً وآخر مادم . فيزم أن يقف لحظة مهما كانت قصيرة وحينئذ تكون ب مردوخة . فعمل كي يمكن للدماغ تصوره . فقط يوجد خلاف بين الثلاثة محدود هو أن ب التي هي الوسط يمكن أن قبل سماعاً مردوخة و حين أن ١ لا يمكن أبداً أن تستعمل إلا نقطة استد . وأن ٢ لا يمكن أن تستخدم إلا نقطة وصول .

لكن هناك بهذا آخر شئ أن يجب أن يقف قبلا في ب ويقفده ربما ما قبل أن يأخذ سيره من جديد . يكن خط ٢ يسوي خط ١ . فإن ١ يتحرك بحركة متصلة من الطرف نحو ث ويصل إلى النقطة ب في الزمن عينه الذي فيه يتحرك ٢ من الطرف ف نحو ث بحركة متصلة أيضا وبسرعة ١ عينه . أقول إن و يصل أي ح قبل أن يصل ١ أي ث مع أنه يتحرك المسافة عينه . لأنه صار قبل ١ و بما أنه تحرك منه فيجب ، ضرورة أن يصل نفسه . لكن يس في الزمن عينه مطلقاً أن ١ قد وصل ي ب وأنه شهد عه ب . هذا هو الذي يجعله يصل

متأخرا قليلا عن د ، لأنه لو كان قد ذهب في اللحظة عينها ، فلا يكون متأخرا مدام
أن له السرعة عينها وأن عليه قطع المسافة عينها . إذ فقد كان زمن وقوف ما في ب
قبل أن يبدأ حركته . ود ، فلا ينبغي التسليم بأنه حين كان يصل أ إلى ب كان
يتقدم د في اللحظة عينها من أطراف ب . لأنه متى وصل أ إلى ب يلزم عقب هد
أن يتقدم ع ، وهذا الفعلان أحدهما فعل الحركة التي سقطع ولا حركه فعل الحركة
التي تنتهي من جديد لا يمكن أن يمتصيا في زمن واحد مطلقا . هاتان الحركتان
لا يمكن أن تكونا مقترنتين إلا إذا وقعت في جزء من زمن لا في زمن نفسه ، وكل
هذا لا ينطبق على المتصل الذي فيه لا وقوف ربما ما هما افتراض قصيرا .

كما هو على ضد ذلك ما يخص «ضرورة» حركة رجوع عن دها . لأنها مفرص
أن جسم يتقدم من ح إلى د ثم يرجع من د إلى ح فنزل نهاية د بصر مردوحة
«نفسه» ضد جسم الذي سجدتها «كته» وكديه والذي يعمل من نقطة
واحدة نقطتين . إنا فبالضرورة يجب الجسم في د وليس في الزمن عينه أنه يستطيع
أن يصل إليها ويذهب منها حلا . لأنه لو لم يكن كذلك فسبكون ولا يكون «ة»
معا في آن واحد بعينه ، وهذا محال على الإطلاق .

لكن لا يمكن أن يقال على النقطة ح أو نقطة د ما لا يحول على النقطة ب
معترة وسطا . فلا يمكن اعتبار ح مجرد مقطع لخط فيه يصل جسم ثم منه
يذهب ثانية ، لأن النقطة ح أو النقطة د ليست بعد محوذة القوة . بل بالعمل ،
وإن د هي «النهاية» التي يجب «ضرورة» أن يسبقها الجسم حين يذهب في اتجاه ح
النهاية التي يسبقها «ضرورة» أيضا متى ذهب في اتجاه ح . بل ب عن الصد
من جهة ما هي وسطا لكي لا «القوة» في حين أن «ح» أو «د» هي بالعمل
ضرورة ، حين تقف الحركة فعلا عند واحدة من هاتين النقطتين لترجع على نفسها .
إحداها هي النهاية حين تذهب حركة من تحت د فوق والأخرى هي الابتداء
حين تذهب الحركة من فوق د تحت .

.. يقال على انقطة يجب مع ذلك أن يطبق على الحركات التي بقضها الجسم على التناوب أي أن الحركات ليست أقل حثا من انقطة نفسها .
 قد بالضرورة جسم الذي يرجع في حط مستقيم على عقبيه يجب أن يقف ،
 وإذا أيضا فعل أن يوجد حركة متصلة وأبدية على حط مستقيم هو دائما مستند .
 إن الأدلة التي حوى على ذكرها عكس الاستعادة لها ضد نظرية ريبون الذي
 كان يكره وجود الحركة لحظة أنه لم أن حركة يجب أن تقطع كل الأوساط وأن
 الأوساط هي لامتناهية ، تعدد فتكون الحركة متمتعة لأن اللامتناهي لا يمكن أن يقطع
 أمدا . أو على تعبير آخر لنظرية فيها وصيغته مخالفة معص الشيء ، بدعى أن الحركة
 إذا كانت ممكنة بعد مدة أنه قد أمكن إحصاء عدد الأوساط التي يقطعها الجسم على
 التعاقب ابتداء من الوسط الأول الذي قد يحضر مائة آخر اخط تمامه ، ولما أنه
 محال إحصاء عدد لانهاى فاستنتج منه أن الحركة متمتعة على السواء .

و أمثالا السابقة (ك ٦ ص ١) في الحركة قد قد مذهب ريبون بأن قلنا
 إن للزمان أجزاء لامتناهية وأنه يشمل في نفسه لامتناهيات . فليس صحيحا إذا تقرير
 أنه في زمان لامنه يمكن اختيار اللامتناهي وأن اللامتناهي وحده حينئذ في العظم كما
 هو موحود في الزمان سواء سواء . وهذا الجواب هو جدي تام ضد تدليل زينو
 نفسه ، لأن المسئلة قد كانت قاصره على معرفة ، إذا كان في زمان متناه يمكن
 اختيار اللامتناهي أو إحصاؤه . لكن من جهة نظر المسئلة عيب ومن جهة الحق
 انخلاص ربما كان هذا الجواب ليس مقبولا كل الامم . وفي الحق يمكن أن
 ندع إلى حاسب الطول المختار ومسئله معرفة ، إذا كان يمكن في زمان متناه اختيار
 اللامتناهي ، ويمكن وضع المسئلة بالنسبة للزمان نفسه ، فيسأل كيف يمكن أن يوضع
 أمدا حد كيم اتفق للزمان وأن يحاط به على أي وجه كان ، دامت له أجزاء
 لامتناهية . على وجهة النظر هذه الحق الذي ذكرته إنما غير كاف فيما يظهر .

يلزم إذا الرجوع إلى هذا التقييم الذي ذكره آه بين الفعل وبين القوة وهو
 من الحق يمكن . حين محراً حط متصل متلا في نصيب حينئذ توجد نقطة على حد

الخط تُعد اثنتين تكونان بدايةً ونهايةً. وهذا هو ما تفعل بالوسط سواء عند العدد
اللامتناهي للأوسط أو قسم الخط إلى نصيبين على حسب الصورتين المذكورتين
فيما سبق لا اعتراض ريبون على الحركة. ولكن لا بدرك أن الخط بهذه التحركة
يقطع عن أن يكون متصلاً وهو صمد الفرمس وأن حركة تنقطع عن أن تكون
متصلة أيضاً كالخط. لأنه لا حركة متصلة بلا دعة متصل سواء كان خطاً أو زمناً.
في المتصل والأوسط الأقسام هي: إذا شئت، لا متصلة بالعدد، لكن
ليست كذلك إلا بالقوة، وليس كذلك «الفعل». قد أحدثت وسطاً «الفعل»، أي
إذا تحقق وسط واحد، فيثبت الحركة ليست متصلة بعد إذ تقع في هذا الوسط
نفسه. وهذا هو الوسط ما يقع متى رُجم. وهذا الأوسط عوضاً عن درعها. لأنه
حينئذ على الخط المدعى أنه متصل بزم أن هذه نقطة سقطت، دامت هذه
النقطة هي نهاية أحد النصيبين وبداية الآخر. مادام أن الخط لا يعد متصلاً
من نصيبين.

عن هذا فلو سأل سائل عما ذا كان محكما أحبر اللامتناهي سواء في الزمان
أو في العظم لوجب أن يجب بأنه ممكن من وجه وغير ممكن من وجه آخر.
أما «الفعل» والحقيقة والواقع فهو محتمل، وأن بالقوة وذلك ممكن. مثال ذلك
في حركة متصلة قد حيز اللامتناهي ولكن هذا من غير صواب لأنه في الواقع
الخط الذي حيز هكذا له آخر، ممكنة غير مناهة بالعدد. لكن لا يمكن أن يقل
على وجه لا إطلاق إنه قد حيز اللامتناهي حقيقة. فإن لخط بالقوة أو أساساً في عدد
غير منتهى، لكنه بذهنه وطبعه هو دونه منتهى، و«نتيجة» اختياره لا يختار اللامتناهي
تفريقه مباشرةً وقعية. إن ما فيه الخط كما يدل عليه حده هي غير تمام، مادام أنه
لا يسند إلى هذه الخاصية أنه قابل للتحركة إلى ما لا نهاية.

على أنه يجب أن يقول المرء في نفسه إن النقطة التي تسمى زماناً أو متعدياً
وما حيز يجب أن تحقق الحيز المتأخر لا متقدماً، فإن لم يسر لمزيد لمبدأ وصل
إلى هذه النتيجة السخيفة وبنى لا يمكن أن يسند وهي أن شيئاً عليه يكون ولا يكون معاً.

وحيثما يصير هو لا يصير، وهذا تناقض. على هذا فالعقطة مع بقائها متناقضة ووحدة
بالعدد فهي مشتركة للرسم فتعده وتناحر مادامت هي بداية الشيء. على هذا
الوجه هي اثنتان في ظن العقل الأقل، لكن في الواقع هي تتعلق بقسم المتناحر
أعني بالجزء المتناحر من الزمان لا بالجزء المتعده اليه.

فمرر للزمان بحروف ا ب - ونسكن الشيء لدى يتبعه - هي آخره الأول
من الزمان في ا بعد شيء هو أبيض، سكن في زمان ب من أبيض. فيتبع
منه أنه في الزمان ب يلزم أن يكون أبيض ولا أبيض معا. يلزم أن يكون أو
لا يكون معا. على هذا هي الكلمة وفي نقطة ب يمكن أحدهما فوق ا هو حقا أبيض
لكنه في ب ليس كذلك بعد. ولما أن ش في في الاثنين فليزم أن يكون في ب
أحدهما والآخر. إننا فليس صدقا أن يقال إن ش هو أبيض في ا كنه بل يلزم
أن يستثنى الآن الأخير من المزمور له بحرف - وهالك - صسط يداني آخره
المتناحر من الزمان.

ب. قبل آه عن الموجود بمحذ الشيء يمكن أن يصح على سوء على صيرورته
وعلى فساده. فإذا كان عوصا عن أن يكون أبيض في كنه كان يصير لا أبيض.
أو كان يصح عن أن يكون أبيض ويكون في النقطة - أنه يصير هو ما هو أو أن
يصح عن أن يكون. يكون دائما في - أنه يلزم أن أبيض أو أنه لا يكونه
لأنه ب لم يكن هذا يقع لمرة في محلات به عليها في سبق وحيثما يؤدي هذا إلى
القول بأن الشيء لا يكون ولو أنه قد صار وأنه لا يزال يكون ولو أنه قد هلك.
وبعد أنه أخرى يوصل في هذه المسألة من قصة أن الشيء هو ما أبيض ولا أبيض
أي أنه يكون ولا يكون.

من هذا يتبع فوق ذلك هذه النتيجة أن بوم لا يمكن أن يتغير في لا محركات
كما يدعى غالبا، لأن ما يصير لم يكن بالضرورة، ود هو يصير فثبت أنه لم يكن
بعد. أنه يذهب من الوجود ليصير شيئا. وفي حق إذا كان وقد صار أبيض

في الرمز ١٠ ، فقد صار له وإنه يكونه مع في زمن آخر لا متجري مثل ١ أي في ب
الذي هو بقية وأصل للرسم ١٠ . وبه اد هو قد صار شئ في ١ فذلك لأنه لم يكن
من قبل ، ومع ذلك هو يكونه في ب . فبهم أد . أن بين ١ و ١٠ لابد من افتراض
خطا متصين ، نقطة وسيطة فيها يقع الكون . وبالمنفعة يوجد بالضرورة زمن ما فيه
الشيء قد عبر لونه وصار شئ لم يكنه مادي . الأمر . حق أنه يقتصر على أولئك
الذين يؤيدون قابلية الرسم للتحركة في مالا بهمه أنهم لا يستطيعون بعد أن
يستخدموا هذا الرسم لدى يتقلب على السواء صدم . لكن يجب ، متى فترص
الزمان فاملا بتحركة في مالا بهمه ، ما شئ قد صار وأنه هو ما هو في النقطة
النهائية للزمان لدى فيه كان قد يكون . هذه النقطة لا تمت في هذه التي تسبقها
ولا في تلك التي تسلوها ، في حين أنه د فترصت لأهمه عر قابلية للتحركة زيم
بالضرورة أنها تتعاقب وتحدسك ، لكن بين أنه د قرر أن الشئ قد صار ما هو
في الزمن كله ؟ فينتج منه أن رمز الذي اسمه قد صار وكان هو ليس أعظم من
الزمن كله الذي في مدته قد صار فقط .

تلك هي البراهين الرئيسية التي بها يمكن إثبات أن حركة على خط مستقيم
لا يمكن أن تكون متصلة وأبدية . ويمكن أيضا أن يضاف إليها أنقودى
إلى النتيجة عينها . وإلى فأكبر هذه البراهين الجديدة .

كل جسم يتحرك بطريقة متصلة يتحرك ، إن لم يقع عائق . نحو النقطة عها
التي يصل إليها في نقله . وبه مدعوع إليها قبل أن يبلغها . مثلاً إذا كان جسم
قد وصل إلى ب فذلك لأنه كان فيها تقدم متجه إلى ب ، ذلك ليس فقط
منى قرب منها بل مسددة الحركة نفسها ، لأنه ليس من سبب لأن يكون أكثر
اتجاه إليها متى اقترب منها منه هل أن يبلغها . وإن المتحرك الذي يذهب من ١
إلى ٢ تامد حتما مستمرا يسود . على حسب فترص . من ب . إلى ١ مادام
أنه قد فترص أن حركته متصلة وأبدية . حيث عدم كان يذهب من ١ يصل
إلى ٢ قد كان له من قبل الحركة التي كان يجب أن ترده من ٢ إلى ١ مادام

أنه يدعى أن حركته متصلة . ولكنه لم تُثبت إلى أنه حينئذ يؤتى حركات متصادمة ،
لأن هاتين الحركتين على خط مستقيم من ١ إلى ٢ ومن ٢ إلى ١ هما صذان
أحدهما للآخرى . ولكنه في الوقت نفسه أي هو اقتراض أن الشيء يتغير ويخرج
عن حالة ليس هو فيها وأن المتحرك يذهب من نقطة لم يصل إليها بعد ، ولما أن
هذا محال بين فيلزم أن يقف المتحرك في ٢ ، ومن ثم فالحركة ليست واحدة
ولا متصلة كما قد كان يقال . لأنها قد أعطت سكون يجعل منها قهرئته إليها
حركتين عوضاً عن واحدة .

هذا الذي قلته آت على حركة المحلة يمكن تعيينه وإضافته على كل نوع من
الحركات في حين أنه يجمع أيضاً هذه الطريقة . كل ما هو في حركة لا يمكن في واقع
أن يكون له إلا واحدة من الحركات الثلاث التي ذكرها ، ولا يمكن أن يوجد سكون
إلا السكونات لمقابلة هذه الأنواع المختلفة للحركات . لكن متحركاً لم يكن دائماً له
الحركة التي تحركه يجب بالضرورة أن يكون متحركاً ، هل حركته ، و السكون المصاد
للحركة التي له . و إلى حين أنكم هنا على الحركات المختلفة أعني حركات المتحرك
تجعله لا حركة حرة من المتحرك . لأن السكون ليس ، لا عدم الحركة . فإذ كانت
بداً للحركات متصادمة هذا هي تلك التي تحدث على خط مستقيم ، وإذا كان محالاً
أن الجسم عيبه يكون له في آن واحد حركات متصادمة والمتحرك الذي يذهب
من ١ إلى ٢ لا يمكن معاً أن يذهب من ٢ إلى ١ ، لكن لما أن هاتين
الحركتين لا يمكن أن تكونا مقتربتين وأن الجسم مع ذلك يعانينهما فيلزم أن يكون
قد وقف في ٢ قبل أن يسأف سيره نحو ١ ، لأنه كان هذا السكون المتقدم
في ٢ هو الذي كان لمعدل للحركة الصادرة من ٢ تعود إلى ١ من جديد .
إذاً على جهة أسطر هذه أيضاً من محقق أن الحركة من ١ إلى ٢ ومن ٢ إلى ١
لا يمكن أن تكون متصلة .

يجب أن يضاف برهان آخر عما يكون أقطع من البراهين التي تقدمت .
قد اقترعت الحركة متصلة حين يكون محلة فهي تكون أيضاً حيناً تقع في الكم

أو في الكيف ، فقد يكون في آن واحد معيه أن شئ يقطع عن أن يكون لا أبيض
وأنه بصير أبيض ، فالأبيض يهلك في الآن ذاته الذي فيه الأبيض يكون .
وإذا كانت الامتاحة التي تؤدي إلى الأبيض متصلة كذلك التي تنبعث من الأبيض ،
وإذا كانت لا تمتد مدة ما من الزمان ، فبتتبع منه أن شئ واحد معيه يكون له
في زمان واحد ثلاث حالات محتملات مع أنها مفترقات ، فلا أبيض يهلك في الوقت
الذي فيه الأبيض يكون وفي الوقت معيه يقطع عن أن يكون أبيض . فليس
بالإزمان واحد معيه هذه الحالات الثلاث ، وهذا محال . ومانبحة في الحركة ليست
متصلة كما قد ظن . بلزم أن يقال فوق ذلك أن الزمان يمكن أن يكون متصلا لهذه
الثلاث احتمالات فيتحرك إذا ما في سحابة ، دون أن الحركة تكون من أصل ذلك
متصلة كالزمان . إن حركة في هذه الحالة ينسب إليها متعاقبة . وأخير إن ما ثبتت
حق الاشياء أن الحركة من أ ب في ث و حركة من ث في أ ب ليست متصلتين
هو أنه لا يوجد حد مشترك فيهما يمكن أن يجتمع بهما ، لأنه كيف يمكن أن
أصدا يكون هاتين بات مشتركة ؟ وما هو مثلا الحد المشترك بين الأبيض والأسود ؟
لكن إذا كانت حركة على خط مستقيم لا يمكن أن تكون متصلة لأنها تلم
أن ترجع على نفسها فإن الأمر على خلاف ذلك في حركة الدائرية ، وأن هذه يمكن
على الإطلاق أن تكون واحدة ومصلة ، وليس في هذا شئ واحد من المحالات التي
جئنا على بيانها . على هذا فالمحرك يذهب من نقطة أ و يعود معا إلى هذه النقطة
والمع عيه الذي أسداه عنها . به يتحرك نحو النقطة التي يذهب منها والتي إليها
يجب أن يصل . ومع ذلك لا يكون له في هذه ندورة الحركات المتصادمة بل
ولا الحركات المتعاقبة ، لأن كل حركة داهية من نقطة ليست صفة ولا مقابلة لحركة
عائدة إلى هذه النقطة . هذه المقابلة لا تحدث إلا في الحركة على خط مستقيم .
فإن الحركة على هذا الخط يمكن أن يكون هب أو صدد لأن الخط المستقيم يمكن
أن يكون له أصدد في المكان أو غير . قد يمكن أن يقال إن في المربع الحركة
التي تكون على القصير داهيا وإيما هي حركة مصادمة في حين أن حركة الذهاب

والإتيان أيضا على أحد الأصلاخ تمثل حركة تكون بالبساطة مقابلة . على هذا إذا
لا شيء يجمع أن تكون الحركة الدائرية متصلة وليس هناك أى فاصل من زمان
يعترض ويقطع اتصالها .

ذلك في الواقع بأن الحركة الدائرية تذهب من ذاتها لتعود إلى ذاتها أيضا
في حين أن الحركة المستقيمة تذهب من ذاتها لتعود إلى غيرها . الحركة الدائرية لا تمر
التي بالقطر أعياها في حين أن الحركة المستقيمة تمر بالقطر أعياها . على هذا فالحركة
التي هي بلا انقطاع و نقطة ثم في نقطة أخرى ثم في أخرى يمكن حد الامكان أن
تكون متصلة . لكن هذه التي تعود عدة مرات على نقط أعياها لا يمكن أن تكون
متصلة لأنه قد يدرم عليه أن الجسم يمكن أن يكون له في آن واحد حركات متعدلات
وستتبعه بنية لا حركة متصلة كذلك على نصف دائرة ، لأن المتحرك يقطع
نصف الأخر نصف محيطه ويعود بعد ذلك على خط مستقيم إلى نقطة الانثناء .
ولا على حركتهما . نفق من المحيط حيث الحركة تكون دائرية الأخر على خط مستقيم
ثم بعد ذلك على خط مستقيم . لأنه يدرم عليه حينئذ أن يعاد المتحركات في مرات
عديدة الحركات أعياها وعلى تغيرات متعددة مادم أن النهاية لا تتصل بنقطة
النهاية كما تتصل بلا انقطاع في الحركة الدائرية . وهذا هو ما يجعل أن هذه الحركة
هي أهم من الجميع والوحيدة الكاملة .

إن التمييز الذي ذكرناه آنفا يجب أن يثبت أن الأنواع الأخرى للحركة لا يمكن
أن تكون أكثر اتصالا من السعة على خط مستقيم ، لأنه في جميع أوضاع الحركة
الأخرى غير النقطة المحلية يدرم أن تتكرر الحركة مرات عديدة ودائما في لفظ
أعياها . هي لاستحالة الحركة تمر بالكيوف الوسيطة وفي حركة الكيف بالأعظام
المتوسطة على حسب ما يريد الجسم أو ينقص . على أنه لا جسم أن يكون تلك
لوسطة أكثر أو أقل عدد كما لا جسم أن ينقص من جسم أو يزداد عليه . فكل
أى وجه تتكرر الحركة بمرورها عدة مرات . لفظ أعياها .

بديهة مهمة يمكن أن نستجيب من كل ما تقدم وهي أن الطبيعيين أو الفلاسفة الطبيعيين قد أخذوا ويعلمون أن جميع الأشياء التي تقع تحت حواسها هي في تقب وحركة تدين مادهم على رأيهم أن الأشياء يجب دائما أن تكون لها واحدة من الحركات التي تكلمنا عنها . يدعي هذا فتكون على خصوص حركة الاستعالة هي التي تتكون في الأشياء ، لأنهم يعلمون أن الأشياء في حالة حزن وتعمل لا يسطعون ، ووفق ذلك يضع أولئك فلاسفة كون لأشياء وصاها في صف حركة الاستعالة . لكن النظرية التي حثنا على بيانها مصادرة بذلك وقد أثبتت صدى رأي الطبيعيين أنه ليس إلا حركة واحدة يمكن أن تكون متصلة وهذه الحركة هي الحركة الدائرية . وبالنسبة اتصال الحركة ليس يمكن لأي لاسحة ولا في تموج و لدون على رظم ماقد زعموا .

هناك كل ما كان يد أن هول لإنت أنه لا يمر أو حركة لا مسدية ومصلة ، ولا في القلة لدئية ، وفي عدا دت فلا حركة يمكن أن تكون مصصة أو عير مسدية .

ب ١٣

كذلك بين أن من بين النقل إنما القلة الدئية هي أولاها جميعا . وفي الحق كما قلنا فيما تقدم أنها (هذا الكتاب ب ١٢) أن القلة لا يمكن أن يكون لها إلا ثلاثة أنواع إما أن تكون دائرية وبها عن حص مسقيم وبها بعضها على أحدها وبعضها على الآخر أي دائرية ومستقيمة . بين أن القلة الدائرية والقلة على حط مستقيم متقدمتان على القلة المقتطعة التي مركب من دائرتين . لكني أريد على هذا أن القلة الدئية هي متقدمة أيضا على القلة عن حص مسقيم . والسبب في هذا هو أنها أسط ونتم ، لأنه محال أن مستقيم عليه تحصى حركة يكون لاشهاب ، فلا يوجد لاهن من هذا الجنس ، بل مع فرض أنه قد وجد حط من هذا النوع فإن الحركة عليه لا يمكن أن يع « نسبة لأن كان مادهم أن المحب لا يكون أبدا وأن من المحال أن متحركا كيمي تحقق يمكن أن يعطع حط لا مسدية . يرم

أن يكون مستقيم منتها، ولكن إذا فالحركة التي تحدث على هذا المستقيم ليست مدّة بسيطة بل هي مركبة مادامت تعود على نفسها . ومن ثم فلا حركة بمدّة واحدة ، بل هناك حركات . وأنه إذا كانت الحركة لا تعود على نفسها فهي غير تامة وهي تعدم . لكن التام متقدم على غير التام في الصيغة وفي حكم العقل بل وفي الترتيب الوجودي كما أن اللاهاتل للهيك هو على السواء متقدم على القابل للهيك . أصف الى هذا أن الحركة التي يمكن أن تكون أبدية هي أعلى من الحركة التي لا تكونها . وأن القلة الدائرية يمكن أن تكون أبدية في حين أن من بين جميع الحركات الأخرى سواء أكانت هتة أو غيرها ، لا يتبع هذه الخاصة ، لا هي . لأن في تلك دائمة سكوة ، وما دام هناك سكوة فذلك أن الحركة قد قطعت وانعدمت .

ب ١٤

على أنه قد يفهم حتى يفهم أن القلة الدائرية تكون واحدة ومضنة في حين أن القلة على حط مستقيم لا يمكن أن تكونه . هي حركة المستقيمة كل هو معين نقطة اندهاب التي يديرها المحرك والوسط الذي يجرد أو المدة التي يقطعها ونهاية التي ينها بصل ، فالخط المستقيم له كل ذلك في نفسه . على هذا فهناك نقطة فيها المتحرك يبدأ بالضرورة حركته ونقطه فيها يتم وهي تحركة ، لأن كل متحرك هو بالضرورة في سكوة عند الصفر أي في الطرف الذي ذهب منه مادام أن يوس به مدّة حركة وفي الصفر الذي يصل اليه مادام أنه لم يبق له حركة مدّة ، لكن في القلة الدائرية كل هذه العناصر هي لا متناهية لأبه في النقط التي تؤلف محيطا أين يوجد أي حد كيفما اتفق هنا أو هناك ؟ إن جميع النقط بلا استثناء يمكن بالسواء مصب والنقص الآخر أن يؤخذ على أنها بداية أو وسط أو نهاية . فدائما يكون منها في البداية وفي النهاية في الوقت الذي ليس منها ابتداء هي الحصة ليس منها لا بداية ولا وسط ولا نهاية كما هو الحال في الخط مستقيم ، على هذا : متحرك فذلك على نفسه ويمكن أن يقال معا إنه في حركة وفي سكوة مادام في الواقع يتصل دائما بالآخر عنه .

من ما يجعل أن كل هذه الخواص تتبع «لذا» هو أن المركز له هذه الخواص من قبله . إن المركز هو مع بداية العظم ووسطه ونهايته . ولكن لما أن المركز هو خارج المحيط فليس من ممطة فيها المتحرك بعد أن وقع في الحركة يجب أن يقف بعد أن يستخرج حركته ، لأن الحركة عن المحيط مائلة فلا انقطاع نحو المركز لأن نحو الأطراف . فاطركيف أن «لذا» في تمامها هي توجه مائة مائة وثلاثة وسكون مع أنها في حركة متصلة .

لكن في روابط الحركة الدائرية «الحركات» الأخرى يوجد نوع من الكافؤ لأن الحركة الدائرية هي مقبض «الأخرى» كلها فيجب بالضرورة أن تكون أولى الحركات كلها ، لأن كلا يقاس في كل حيز «الأولى» . وعلى الكافؤ لما أن هذه الحركة هي الأولى فهي تصلح مقبض جميع أنواع حركات . يعني أن يراد على هذا أنه ليس «لا» الحركة الدائرية هي التي يمكن أن تكون «حقيقة» مستوية ، لأن من المحال أن تكون حركة على حدة مستقيم مستوية مصف في البداية والنهاية مدام أن كل متحرك لا استثناء يتحرك بسرعة أشد كلما استند من نقطة لا استثناء متى كانت الحركة طبيعية كما في سقوط الأثقال . لكن البطء أو السرعة لا يحدثان في حركة الدائرية لأنها الحركة الوحيدة التي لما خارجا عنها لا فاحلا فيها بدايتها ونهايتها .

إلى نراهين التي سمعت يمكن أن تصف ثم هذه الفلاسفة الذين اشتغلوا بدراسة الحركة ، لأنها جميعا يستعملون أن القوة في المكان هي أولى الحركات ، وهم جميعا لا استثناء يصعدون بمبادئ الحركة إلى الحركات الوحيدة التي توجد هذا النوع الخاص من الحركة . على هذا يمكن بحث المذهب المتبعة فيرى أنها لا تأتي جميعها إلا بحركة القلة . مثال ذلك يفرق الأشياء وتركيبها بمسا ، لا حركتين في المكان وعلى هذا فالعشق والناظر يتحركان لأشياء «شدة» مادية «أحدهم» يؤلفها ويجمعها والآخر يفرقها ويوسعها . كذلك أيضا هي القوة التي يفسها أنكساعوراس حين يرغم أن العقل المدبر ، لمحرك الأول لا عالم كله ، قد قسم ورتب الأشياء التي كانت في الاحتلاط والعالم . وهكذا كان أيضا ، حسب أولئك الفلاسفة الذين لا يعترفون بنبذة في العالم

علة عاقلة ، كما يفعل أنكساعوراس ، ولا يرون أصلا ممكنا للحركة إلا الخلو . أولئك
أصا يستأنون بهد أن الحركة المسعنة في الصيغة هي حركة في المكان ما دامت الحركة
في الخلو ليست في الحقيقة إلا قلة وأنها تتم في الخلو على إطلاق كما تتم في المكان
والخير . كل أولئك الفلاسفة يرون أن حركة القلة هي توحيد التي يمكن أن تتعاقب
باعتبار الأولية للأشياء ، وأن الحركات الخمسة ممتدة لا تنطق إلا على المراتب
التي تكون هذه العناصر الأولى تركبها بكل الطريق . على هذا ، فعلى رأيهم ، الصحو
والاصمحلال والاستعانة ليست إلا حركات واقترافات للأحسام غير القليلة
للحركة أي للدرجات . وفي الواقع هذا أيضا هو رأي أولئك الذين يفسرون كون
الأشياء ، وفسادها بالكمات والحاصل ، لأن الكمات وحاصل لها في الحقيقة
لا تركيبات وتفرعات من نوع . . . وأخيرا هذا هو رأي أولئك الفلاسفة
الذين يسمون من الروح علة الحركة ، هي مدبرها . بما هو المبدأ المنعج بحصة
أنه يتحرك بدنه هو الذي تؤثر الحركة سائر سبعة ، وإن الحركة التي تؤثر حيوان
بمنه أو أي كائن ذي روح هي الحركة في مكان أم العلة .

أربعة اعتبارات أخيرة . هو أنه على معنى الخاص لا يقال على شيء . إن به حركة
إلا متى تحرك وسئل في مكان . هاد ست في سكون في الأبر علة ودون أن يعبر
أيها فهم ، ما أو نقص أو سبب رأى وجه كان فقال حسنة . به يتحرك بوجه معين
ولا يقال إنه يتحرك بطريقة مصفة . هذا التعريف للعوى يشهد أيضا بأنه في رأى
العامية إنما القلة هي أولى حركات ومكان تكون الحركة الوحيدة .

على هذا ، إذا فقد رهنا إلى هذا على أن الحركة وجدت دنى وأنها تستمر توجد
في كل مدة الزمان ، وقد وصحنا فوق ذلك ما هو مدد 'حركة' الأبدية وما هي أولى
حركات وما هو أيضا نوع الحركة التي يمكن أن تكون أبدية ، وأخيرا قد قررنا
أن الحركة الأولى يجب أن يكون لا متحركا .

ب ١٥

والآن يبقى عيب أن ثبت أن هذا المحرك اللا متحرك لا يمكن «ضرورة»
أن يكون له آخر ولا عظم أي كان . ولأجل أن يكون هذا لمبدأ حب «وصح» بدئي
الأمر بعض مبادئ أخرى متقدمة عليه .

أحد هذه مبادئني أدكره بدئي الأمر هو أن من المحال أن قوة متناهية
تؤدي أن توحد حركة لمدة لا متناهية . هـ ثلاثة حدود . للمحرك والمحرك
وهذا الذي فيه تعني الحركة أي زمان . هذه الثلاثة حدود . أن تكون كلها
لا نهائية أو كلها نهائية أو بعضها فقط ، واحد أو شئ . يمكن أن يكون نهائية
أو لا نهائية . الأمر للمحرك بحرف ١ وللمحرك بحرف ٢ وللزمان المقروص
لأنهايا بحرف ٣ . ولنفرض أن ١ و ٢ يحرك ٣ من ٣ بحرف ٤ ،
أقول إن ١ لا يمكن أن يحرك ٣ من ٣ في زمان مساو ٢ ، لأن حركة أكبر
يجب أن تقع في زمان أصغر . فالزمان ٢ لدى قصه ٤ في بحريث ١ لا يكون
لا نهائيا . فداريد على الدور ٤ في يوصل في حمله مساويا ١ كما أنه أن ردد
بلا تقطع على ١ يصير مساويا ٢ ، ولكن مهما زيد على الزمان ٢ جزء
سبي فلا يوصل أبدا إلى مساوته بالزمان ٢ . ما دام ٢ مقروصا لا نهائيا .
وإذا يجب السماح أن ١ مأخوذ حمله سيوقع ٢ حمله أيضا في حركة ، لا في زمان
لا نهائيا ٢ بل في جزء منه من هذا الزمان . بد محال أن محركا نهائيا يمكنه
أن يوق متحركا كبيرا اتفق حركة لا نهائية . وبد مبن بذاته أن المتناهي لا يمكن
أبدا أن يوجد الحركة في زمان لا متناه .

مبدأ أن يس أقل أهمية من ذلك . وهو أن عظم متناهي لا يمكن سة أن يكون
له قوة لا متناهية . أن كان طبع صفة ، وبيت كيف أثبت هذا . لشكى في الواقع
قوة أعظم فاعظم محدثة الأثر عنه في زمن أقل . لا يهم مع ذلك ما هو صل هذه
القوة . سواء أكانت تسحق أم كانت نصف أم كانت تقذف متحركا أم كانت

بالمساواة تحرك بأية طريقة ما . والمحرك انتهى لدى يقتصر له قوة لا متناهية
 يجب بالضرورة أن يعمل فعله في لدى يملكه ، فهو أشد مما يفعل أى محرك آخر ،
 ما دامت القوة اللانهائية هي بالضرورة أكثر جميع القوى . لكنه لا يمكن أن يبقى
 هنا أقل حركه من زمان يعمل القوة لمروسة لا متناهية . ولكن في الواقع أ
 الزمان لدى فيه القوة لا متناهية قد فعلت ما تمحس و إما لتدفع المتحرك التي
 تعمل فيه . ولكن أيضا أ ب الزمان الذي في مدته قد فعلت قوة متناهية .
 فجعل هذه القوة المتناهية أعظم وأعظم أصل إلى مساواته تلك التي آتت الحركة
 في الزمان أ . لأنه بالضرورة بلا انقطاع على حد متناه أصل إلى أن أجاوز كل متناه
 كيفما كان ، كما أتى بأن أنقص بلا انقطاع أصل على السواء إلى استغراق الكل . على
 حد في زمن مساو القوة المتناهية المرادة بلا انقطاع تكون قد آتت حركة تملد
 في العظم ما تؤيبه القوة لا متناهية وهذا نتي . محل ، و إذا عيس من عظم متناه
 يمكن أن يكون له قوة لا متناهية .

أضع مبدأ ثالثا هو نتيجة هذا ، وهو أن عظما لا متناهيا لا يمكن أن يكون له
 قوة متناهية . قد يمكن أن يكون له قوة أكثر عظم أصغره عيس هذا من
 تناقص في نتي . لكن بين أيضا أنه د كان هذا العظم الأصغر مجموع قوته نحو
 أيضا . لكن أ ب العظم لا متناهى و ب ب محركا آخر له قوة معينة تحرك
 المتحرك و في زمان معين مرمر له بحرقى و ب . فإذا صاعقت عظم ب ب
 صغرين فهذه القوة الجديدة تحدث الحركة عس في نصف الزمان و ب ، تناسب
 قد أثبتنا لدليل على أنه ثابت دائما بين العظم وبين الزمان . إن نصف و ب هذا
 رمز له بحرقى و ب ح . وبالمعمل هكذا بأن أ ب ب أكثر فأكثر لا أصل حقا
 إلى مساواة أ ب المبروص لا متناه . لكني آخذ من الزمان دائما أقل فأقل دون أن
 هذا الزمان المنقوص يمكن أن يساوى الزمان الذي في مدته أ ب قد اعتبر بفعل .
 إذا ففوة أ ب تكون لا متناهية ما دامت تفوق كل قوة متناهية . يدعى حتى كل
 قوة متناهية يرم أن يكون الزمان متناهيا مثله لأنه د كان في زمن القلاى المصنوم

القوة لعلاية مدح حركة معينة، فتقو أكر في زمن أقل، لكن في زمن متناه دائم، تحدث هذه الحركة عيب، وذلك على حسب تناسب عكسي أي أنه كلما ردت القوة نقص الزمان. لكن هذا القوة بكونها مفروضة لا مباحية كما أن العدد اللانهاي والعظم اللانهاي يهوق كل عدد منه وكل عظم منه. يمكن أيضا إثبات هذا المبدأ الثالث بأن يفترض قوة من نوع العظم اللانهاي وأن نوضح هذه القوة لجديدة، التي تكون متناهية، في عظم منه عوب عن عظم لانته، بما هي متناهية يمكن أن تفسر القوة لمتناهية التي هي في العظم اللانهاي وحينئذ لا يعظم لانته هي تكون مجرد من كل قوة، وهو محال. إذ من المحال كذلك أن لا يكون لعظم لانته إلا قوة متناهية.

إذ فالله حص أن قوة لانته لا يمكن أن يوجد في عظم منه، كما أنه لا يمكن أن توجد قوة متناهية في عظم لانته.

مبدأ ربح وأخير هو أن حركة، لأجل أن تكون متصلة ومستوية، يجب أن تنطبق على متحرك واحد وأن يعطى محرك واحد أحد. يمكن قبل أن يذهب على هذا المبدأ يجب حل مسألة من الدقة نوضح نوضح أن لأجل الأقسام التي بها حركة متناهية، وهذه. قد قد، أن كل متحرك هو محرك دائما متناهي وحينئذ يسأل كيف يحدث أن بعض الأقسام - فقدونات مثلا التي يس لها حركة متناهية والتي نقل دوما من الخارج، تحتفظ بحركة متصلة دون أن يلمسها بعد المحرك الذي أتاه الحركة كيف أن هذه الأقسام تحتفظ الدفع الذي نقل إليها؟ يجب على هذا أن ظاهرة الحركة المتصلة هذه تنبئ على أن المحرك اللانته في تواتره الحركة للحسم لمقدور يحرك أيضا شتا آخر وهو الهواء مثلا وأن الهواء الذي تحرك هو نفسه مستمر ناقلا الحركة التي أعطى به.

لكن هذا الإيضاح غير كاف فيما يظهر ويظهر أنه دائما من المحال أن الجسم يستمر يتحرك متى كان محرك الأول لا يتحرك، كل سلسلة للحركات يجب أن توضع

معا في الفعل ويجب أيضا أن تفهم معنى تقطع لمحرك الأصل عن فعل . هذا
ثم رد على أن يؤثر الصعوبة ، ودرست باقية معرفة كيف أن الهواء الذي لا يصعقه
اليد بعد يمكن أن يؤثر في نفسه الذي يتبع شوطه . لا يصير الأمر حيا حتى
مع قرص أن لمحرك يفعل بطريقة حجر العرطيس وأن الأول يجعله الثاني في حالة
منطسة يجعل الثاني الثالث كذلك وهكذا . حيث أن الجسم الذي قبل الحركة يمكنه
في دوره أيضا أن يفعل . لكن في هذه الحالة ، بما مع عيسى لأول هو الذي يفعل
والآخر لا يفعل بدوره . فلهذا حينئذ بالضرورة مسلم أن محرك الأول ينقل . في
جسم آخر هو ، أو لم ، أو في وسط آخر خاصة ، حدث حركة ما دم هذا
الوسط يمكنه مما أن يكون محركا ومحركا .

لكن قوى هذا لم أن يكون محرك وللمحرك لا يفعل معا ودعوة واحدة
وأن الحركة المنعولة بعد بعد مدة من زمن الحركة المنعولة ، فالمحرك ينقطع
عن أن يكون محركا في الوقت نفسه الذي فيه محركت بعد عن أن يحرك ، لكن
المحرك يصير محركا في دوره وينقل الحركة للجسم التالي الذي ينقلها هو نفسه على
هذا الوجه إلى آخره . إن القوى الموصلة على هذا نحو يصير أهل فاعل قدرة على الفعل
وتنتهي بأن تفهم . متى كان الجسم السابق لا يؤثر بعد الجسم اللاحق قوة دفع كافية
يمكن هذا الجسم الأخير في دوره أن يحرك آخر . إن الجسم الأخير من السلسلة
كلها لا ينقل حركة ، لكنه لا يصنعها بعد . فالحل يقف بالضرورة دعوة واحدة
فليس بعد محرك ولا متحرك وبعد سلسلة طوهر كلها .

هذا هو لإصحاح الذي يمكن أن يوفى حركة الأشياء التي يس لها حركة أبدية والتي
هي تارة في حركة وتارة في سكون . فالحركة فيها ، لا تكون متصلة ، ولكنها تظهر
كذلك لأن الأقسام التي وصفت في الحركة ، أن تتعاقب على التبادل أو تتلاصق
لأن لمحرك ليس فيها واحد كما في حده التي أتت على تحصيلها ، هناك حركة من قبل
جميع الأقسام التي تكون تسلسلة والتي تفعل بالتبادل جميع في بعض . إن فيها
سلسلة محركات تتعاقب في كاس لأوساط مختارة كالهواء وكالماء فانه لأن محرك

وتحرك ، تسمى أحيانا هذه الصفة للدفع بقول والمقول ، اسم مقبولة مكانته
أو الاعتكاس . لكن من محل حل مسائل تقي وضعها ، لا يصحاح . هذه
المقاومة المكافئة تجعل أن سطح جسمه يمكن أن يكون محركا ومحركا على العاقب ،
ولكنه يقتضي أيضا أن هناك يكون مجموع . هي حالة لفقدون بين ، لا جسم
وحد حركته مصغه من غير أن تنقطع لحظة واحدة حتى يقف . بماذا إذا هذه
الحركة المصغه قد أعصت " إن ما هو محقق هو أنها ليست كذلك بواسطة التحرك
منه ولا يمكن أن تعب ، نتيجة . في الحركة تكون مطلقا متصلة على المعنى الذي عنيه .
على ضد ذلك يوجد ضرورة في لغة وفي مجموع " لا شيء ، حركة متصلة ووحيدة
ويبرم : ضرورة كذا في أن يصفى من عظم واحد منه ، لأن هذا ليس لا استدلاله
وليس نه عظم كذا ، انما لا يمكن أن يصفى حركة . بل يبرم هو في هذا أن حركة
تكون محرك واحد كذا في حركة محرك واحد أحد . هذه الشروط الثلاثة
ضرورية لتكون حركة حرة متصلة . ولا تحت إحدى حركات أخرى ، وتكون
الحركة بكنية ، عوت عن أن تكون مصغه . محركه في عدة حركات . أن محرك
نسى يجب أن يكون أحدا فاما أن يعطى الحركة منه أن يكون قد فعلها هو نفسه
و . أن يؤتى الحركة مع أنه هو نفسه لا محرك . وود اقتضى أنه محرك ريم صعود
سلسله كلها ولم أنه في غير فين أنه يجب أن يكون محرك محرك آخر . لكن
في هذا البحث يبرم أن ينبغي في له قوى سليم حركة تحدث لا متحرك . وفي أع
هذا الحد الأخير من أن ذلك محرك لا حاجة به في يبرم كذا تعبير الأخرى يكون
ه القدرة على خلق حركة مع أنه لا محرك لأنه من خلقه أي تعب ولا أي ع .
في حاقها على هذا المعنى . سب حركة مقبولة على هذا النحو هي منه وية على
اسم . و . هي وحده كذا من دون سائر حركات . أو لأول . سب لتكررها
أكثر من الأخرى ، لأنه في هذه حده محرك لا متحرك لا يبرم ، أي سب .
على هذا أن محرك نفسه . ولا يمكن . منه محرك . لا يمكن كذا أن يعنى
بعر . حتى يكون علاقته بغير لا متحرك لا تعبير ، فان حركة يكون دائم

مستوية ومنشأة . ومع ذلك يلزم بالضرورة أن يكون للحرك أحد هذين الحيزين
 ، الوسط وإما المحيط لأن هاتين القصتين هما وحدهما استطأتان اللتان عليهما يمكن
 أن تسعت الحركة . لكن ما هو أقرب من المحرك هو د ثما متتبع بحركة أسرع ،
 وهذا هو ما لاحظ في حركة لعاء وفي الغلك الكلى . إذا ما هو على المحيط يكون
 المحرك اللاتحرك الذى يؤتى الحركة لجميع الأشياء .

لكن بعد أن وجدت الحركة تبقى دائما عيب أن يعرف كيف يكون ممكنا أن
 محركا يقبل حركة من الخارج بوصفها هو نفسه بطريقة مصلة أو ما د كان
 اتصاله ليس بالأولى ، لا كى للدفع التى تكرر أعضاها بعد الآخر . على هذا المحرك
 لا يؤتى حركة إلا أنه قبله هو نفسه لا يمكن أن يفعل ، لا بأن يدفع أو بأن يحدث
 أو بأن يحدث هذين الفعلين معا ، أو بأن يعنى فعلا يمكن أن يكون مكافئ من قبل
 الجسمين كما في حالة المددوات التى كما توصفها . لكن حينئذ حركة ليست
 بعد متصلة ووحدة ، أى هي حركة متلاصقة ومركبة من أجزاء متعاقبة . لأن
 الهواء والماء حيث تقع حركة المددوات بفعلان الحركة لأهم هاتين للتحرئة ،
 ويرى أن محركا على المدد يدفع بأى من الأجزاء ، بد تكر مرة أخرى أن حركة
 لمصلة حقا لا يمكن أن تحدث ، لا من اللاتحرك ، دام المحرك ما هو أندية مثله
 يكون نحو المحرك الذى هو حركة على علاقة د ث هي عيب ، ومتصلة .

على هذا أصبح ما على جميع المسائل المعروضة في سبق أن المحرك الأول
 لا محرك لا يمكن أن يكون له عظم ، لأنه إن كان به عظم ، أن يكون مسبب
 أو لا مسبب . وقد ثبت في مقدم في احتياواتنا الطبيعية (ك ٣ ب ٧) أن ليس
 من عظم لا مسبب وقد أثبت أنه أن مسبب لا يمكن أن يكون له قوة لا متناهية
 كما أن ثبت مسبب لا يمكن أن يعنى الحركة في زمان لا متناه . لكن المحرك الأول
 يحقق حركة أبدية في مدة لا متناهية . بد المحرك الأول يجب أن يكون لا مسجرتا ،
 وبذا فلا آخر له ، وبذا فيس به أى نوع من عظم ، وإنما هو على هذه الشروط
 وعليه فقط أنه يؤتى العالم بأسره حركة لا فساد لها .

تتقدم من العام الى الخاص، لأن لكل لدى يؤتى الاحساس بما هو أعرف،
والعم هو نوع من الكل ما دام العم يشمل في مجموعه أشياء كثيرة في حنة أخرى،
بسيطة . § ٥ - يشبه هذا قدر الكيفية في الواقع أن أسماء الأشياء تناسبت
محدوده . فالأسماء في الواقع ليس أبداً عن مجموع كيما تتفق ، لكنها تدل عليه
نوعه غير معين مثال ذلك كلمة دائرة التي يغلفها لحد مد إلى عناصرها الخاصة .
§ ٦ - وهكذا أيضاً الأطفال يسمون «دئ» الأمر أو «أ» . رحا كلهم ونساء
كلهم ليس يرويه . لكن بعد ذلك هم يميزونه حتى التميز بعضهم من بعض .

§ ٧ - من العام إلى الخاص . - فحينئذ يمكن ترتيبها هكذا : من الكليات إلى
الأفراد - كل من هذه الاحكام يسهل فهمها من قبلها . فحينئذ لا بد من العودة إلى
هو متلازمات ثم يعرف بعد ذلك أن هذه الأسماء فردية . فحينئذ لا بد من العودة إلى
أو الحسنى عند تقدم معنى الخاص والعمومي . ومع ذلك فلا بد من توضيح بعض هذه الأمثلة
هو عند التحليل لدى ذهب إلى معرفة خاص و عام . فحينئذ لا بد من العودة إلى هذه الأمثلة .
مع تعريب " هـ " - كتاب ٢ ف ٥ ص ١٠١ - روى في ٢ - ١٩ ف ١ ص ٢٩
§ ٥ - أسماء الأشياء تناسبت محدوده - يمكن اعتبارها هكذا : لأن من تلك مع
تلك السيقان التي تناسبت الأمر عند حدود الحد . كلمة دائرة - هذه الكلمة هي لاسمها تشكل
بهمه لاسمها السابق الأمر في مجموعها . فحينئذ لا بد من العودة إلى هذه الأمثلة هي شكل
محدوده بعد واحد من كل هذه على أنه من هذه الحركة في تلك الفهم الذي لا بد من الحركة
في محيطها من هذه .

§ ٦ - لأطفال - هذه هي بداية كل بيان هو جديداً أراد المؤلف أن يعبه به مجموع
الذي يؤتى الحسنى بالذي يده .

الباب الثاني

في الماضي — وحدة المبادئ وتصدقها — برمد وميليس — الفلاحه اليونان
ويمتد برطيس — الوحدة المطلقة لوجود تفتى إنكار الماضي جميعها وهذه دراسة الطيبة صرية
هيندس الخطا الفاحش الذي وقع فيه ميليسوس — الموحود ليس التي لا متحركة — من ان حدوث
ما هي حاضرة الحركة — نهج علم، اهتمام — برهان انهم — هج منه عند صيرورة البهجة

١٤ . انصره . يجب أن يكون في الموحود إما مبدأً وحيداً وإما عدة
مادى . فافترض أن يكون هذا المبدأ وحيداً يجب أن يكون إما لا متحركاً
كما يزعم برمينيد وميسوس . وإما متحركاً كما يؤكد الطيبيون سواء أكانوا يحدون
هذا المبدأ الأول في الهواء أم يحدونه في الماء . والتسليم بأنه يوجد عدة مبادئ
فهذه المبادئ إما أن تكون متناهية العدد وإما لا متناهية . فإن تكن متناهية
مع أنها دائماً أكثر من واحد تكن اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو العدد الصغرى الأخرى .
وبل تكن لا متناهية فيمكن أن تكون ، كما يرى ديمتري بطلس ، من جنس واحد بعينه
لا يختلف بينها ، لا في الشكل ولا في النوع ، أو أن تذهب إلى غاية أن تكون أضعافاً .

[illegible]

٢٤ - وإعنا هي دراسة مشابهة تماما تلك التي يقوم بها الفلاسفة الذين يبحثون عما هو عند الموجودات ، لأنهم يبحثون بادئ بدء عما إذا كان الوجود الذي نخرج منه الموجودات والأشياء هو مبدأ وحيدا أو مبادئ متعددة ، ثم يفرض أن ما عند مبادئهم يتساوون عما إذا كانت متماثلة أو لا متماثلة . وبالنتيجة هذا إنما هو البحث أيضا فيما إذا كان مبدأ الأشياء وأصلها هو وحيدا أو ما إذا كان يوجد معها عند . ٢٥ ومع ذلك فدرس مشكلة العلم عما إذا كان الموجود واحد ولا يتحرك كما ليس مبدء من درسه طبيعة ، لأنه كما أن المبدء من ليس عند ما يقويه حصره بكونه مادة ما أن هذه المناقشة تتعلق من ثم بمسألة آخر عر عم الهدمة أو بعم عدم الخلق خادئ ، كذلك الفلاسفة الذي تشتمل مبادئ الطبيعة لا على أب بقل المناقشة على هذا الوجه . وفي الحق ما دم لموجود وحدا ووجد على معنى بالاعتبار ليس يتدعى فيفس بوجود مبدء بالمعنى الخاص مبدء ما دام أن مبدءا هو دائما المبدأ الشيء واحد أو مبدء أشياء .

نکات ۲ - ۱ - ۲ - ۳ - ۴ - ۵ - ۶ - ۷ - ۸ - ۹ - ۱۰ - ۱۱ - ۱۲ - ۱۳ - ۱۴ - ۱۵ - ۱۶ - ۱۷ - ۱۸ - ۱۹ - ۲۰ - ۲۱ - ۲۲ - ۲۳ - ۲۴ - ۲۵ - ۲۶ - ۲۷ - ۲۸ - ۲۹ - ۳۰ - ۳۱ - ۳۲ - ۳۳ - ۳۴ - ۳۵ - ۳۶ - ۳۷ - ۳۸ - ۳۹ - ۴۰ - ۴۱ - ۴۲ - ۴۳ - ۴۴ - ۴۵ - ۴۶ - ۴۷ - ۴۸ - ۴۹ - ۵۰ - ۵۱ - ۵۲ - ۵۳ - ۵۴ - ۵۵ - ۵۶ - ۵۷ - ۵۸ - ۵۹ - ۶۰ - ۶۱ - ۶۲ - ۶۳ - ۶۴ - ۶۵ - ۶۶ - ۶۷ - ۶۸ - ۶۹ - ۷۰ - ۷۱ - ۷۲ - ۷۳ - ۷۴ - ۷۵ - ۷۶ - ۷۷ - ۷۸ - ۷۹ - ۸۰ - ۸۱ - ۸۲ - ۸۳ - ۸۴ - ۸۵ - ۸۶ - ۸۷ - ۸۸ - ۸۹ - ۹۰ - ۹۱ - ۹۲ - ۹۳ - ۹۴ - ۹۵ - ۹۶ - ۹۷ - ۹۸ - ۹۹ - ۱۰۰ - ۱۰۱ - ۱۰۲ - ۱۰۳ - ۱۰۴ - ۱۰۵ - ۱۰۶ - ۱۰۷ - ۱۰۸ - ۱۰۹ - ۱۱۰ - ۱۱۱ - ۱۱۲ - ۱۱۳ - ۱۱۴ - ۱۱۵ - ۱۱۶ - ۱۱۷ - ۱۱۸ - ۱۱۹ - ۱۲۰ - ۱۲۱ - ۱۲۲ - ۱۲۳ - ۱۲۴ - ۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۳۲ - ۱۳۳ - ۱۳۴ - ۱۳۵ - ۱۳۶ - ۱۳۷ - ۱۳۸ - ۱۳۹ - ۱۴۰ - ۱۴۱ - ۱۴۲ - ۱۴۳ - ۱۴۴ - ۱۴۵ - ۱۴۶ - ۱۴۷ - ۱۴۸ - ۱۴۹ - ۱۵۰ - ۱۵۱ - ۱۵۲ - ۱۵۳ - ۱۵۴ - ۱۵۵ - ۱۵۶ - ۱۵۷ - ۱۵۸ - ۱۵۹ - ۱۶۰ - ۱۶۱ - ۱۶۲ - ۱۶۳ - ۱۶۴ - ۱۶۵ - ۱۶۶ - ۱۶۷ - ۱۶۸ - ۱۶۹ - ۱۷۰ - ۱۷۱ - ۱۷۲ - ۱۷۳ - ۱۷۴ - ۱۷۵ - ۱۷۶ - ۱۷۷ - ۱۷۸ - ۱۷۹ - ۱۸۰ - ۱۸۱ - ۱۸۲ - ۱۸۳ - ۱۸۴ - ۱۸۵ - ۱۸۶ - ۱۸۷ - ۱۸۸ - ۱۸۹ - ۱۹۰ - ۱۹۱ - ۱۹۲ - ۱۹۳ - ۱۹۴ - ۱۹۵ - ۱۹۶ - ۱۹۷ - ۱۹۸ - ۱۹۹ - ۲۰۰ - ۲۰۱ - ۲۰۲ - ۲۰۳ - ۲۰۴ - ۲۰۵ - ۲۰۶ - ۲۰۷ - ۲۰۸ - ۲۰۹ - ۲۱۰ - ۲۱۱ - ۲۱۲ - ۲۱۳ - ۲۱۴ - ۲۱۵ - ۲۱۶ - ۲۱۷ - ۲۱۸ - ۲۱۹ - ۲۲۰ - ۲۲۱ - ۲۲۲ - ۲۲۳ - ۲۲۴ - ۲۲۵ - ۲۲۶ - ۲۲۷ - ۲۲۸ - ۲۲۹ - ۲۳۰ - ۲۳۱ - ۲۳۲ - ۲۳۳ - ۲۳۴ - ۲۳۵ - ۲۳۶ - ۲۳۷ - ۲۳۸ - ۲۳۹ - ۲۴۰ - ۲۴۱ - ۲۴۲ - ۲۴۳ - ۲۴۴ - ۲۴۵ - ۲۴۶ - ۲۴۷ - ۲۴۸ - ۲۴۹ - ۲۵۰ - ۲۵۱ - ۲۵۲ - ۲۵۳ - ۲۵۴ - ۲۵۵ - ۲۵۶ - ۲۵۷ - ۲۵۸ - ۲۵۹ - ۲۶۰ - ۲۶۱ - ۲۶۲ - ۲۶۳ - ۲۶۴ - ۲۶۵ - ۲۶۶ - ۲۶۷ - ۲۶۸ - ۲۶۹ - ۲۷۰ - ۲۷۱ - ۲۷۲ - ۲۷۳ - ۲۷۴ - ۲۷۵ - ۲۷۶ - ۲۷۷ - ۲۷۸ - ۲۷۹ - ۲۸۰ - ۲۸۱ - ۲۸۲ - ۲۸۳ - ۲۸۴ - ۲۸۵ - ۲۸۶ - ۲۸۷ - ۲۸۸ - ۲۸۹ - ۲۹۰ - ۲۹۱ - ۲۹۲ - ۲۹۳ - ۲۹۴ - ۲۹۵ - ۲۹۶ - ۲۹۷ - ۲۹۸ - ۲۹۹ - ۳۰۰ - ۳۰۱ - ۳۰۲ - ۳۰۳ - ۳۰۴ - ۳۰۵ - ۳۰۶ - ۳۰۷ - ۳۰۸ - ۳۰۹ - ۳۱۰ - ۳۱۱ - ۳۱۲ - ۳۱۳ - ۳۱۴ - ۳۱۵ - ۳۱۶ - ۳۱۷ - ۳۱۸ - ۳۱۹ - ۳۲۰ - ۳۲۱ - ۳۲۲ - ۳۲۳ - ۳۲۴ - ۳۲۵ - ۳۲۶ - ۳۲۷ - ۳۲۸ - ۳۲۹ - ۳۳۰ - ۳۳۱ - ۳۳۲ - ۳۳۳ - ۳۳۴ - ۳۳۵ - ۳۳۶ - ۳۳۷ - ۳۳۸ - ۳۳۹ - ۳۴۰ - ۳۴۱ - ۳۴۲ - ۳۴۳ - ۳۴۴ - ۳۴۵ - ۳۴۶ - ۳۴۷ - ۳۴۸ - ۳۴۹ - ۳۵۰ - ۳۵۱ - ۳۵۲ - ۳۵۳ - ۳۵۴ - ۳۵۵ - ۳۵۶ - ۳۵۷ - ۳۵۸ - ۳۵۹ - ۳۶۰ - ۳۶۱ - ۳۶۲ - ۳۶۳ - ۳۶۴ - ۳۶۵ - ۳۶۶ - ۳۶۷ - ۳۶۸ - ۳۶۹ - ۳۷۰ - ۳۷۱ - ۳۷۲ - ۳۷۳ - ۳۷۴ - ۳۷۵ - ۳۷۶ - ۳۷۷ - ۳۷۸ - ۳۷۹ - ۳۸۰ - ۳۸۱ - ۳۸۲ - ۳۸۳ - ۳۸۴ - ۳۸۵ - ۳۸۶ - ۳۸۷ - ۳۸۸ - ۳۸۹ - ۳۹۰ - ۳۹۱ - ۳۹۲ - ۳۹۳ - ۳۹۴ - ۳۹۵ - ۳۹۶ - ۳۹۷ - ۳۹۸ - ۳۹۹ - ۴۰۰ - ۴۰۱ - ۴۰۲ - ۴۰۳ - ۴۰۴ - ۴۰۵ - ۴۰۶ - ۴۰۷ - ۴۰۸ - ۴۰۹ - ۴۱۰ - ۴۱۱ - ۴۱۲ - ۴۱۳ - ۴۱۴ - ۴۱۵ - ۴۱۶ - ۴۱۷ - ۴۱۸ - ۴۱۹ - ۴۲۰ - ۴۲۱ - ۴۲۲ - ۴۲۳ - ۴۲۴ - ۴۲۵ - ۴۲۶ - ۴۲۷ - ۴۲۸ - ۴۲۹ - ۴۳۰ - ۴۳۱ - ۴۳۲ - ۴۳۳ - ۴۳۴ - ۴۳۵ - ۴۳۶ - ۴۳۷ - ۴۳۸ - ۴۳۹ - ۴۴۰ - ۴۴۱ - ۴۴۲ - ۴۴۳ - ۴۴۴ - ۴۴۵ - ۴۴۶ - ۴۴۷ - ۴۴۸ - ۴۴۹ - ۴۵۰ - ۴۵۱ - ۴۵۲ - ۴۵۳ - ۴۵۴ - ۴۵۵ - ۴۵۶ - ۴۵۷ - ۴۵۸ - ۴۵۹ - ۴۶۰ - ۴۶۱ - ۴۶۲ - ۴۶۳ - ۴۶۴ - ۴۶۵ - ۴۶۶ - ۴۶۷ - ۴۶۸ - ۴۶۹ - ۴۷۰ - ۴۷۱ - ۴۷۲ - ۴۷۳ - ۴۷۴ - ۴۷۵ - ۴۷۶ - ۴۷۷ - ۴۷۸ - ۴۷۹ - ۴۸۰ - ۴۸۱ - ۴۸۲ - ۴۸۳ - ۴۸۴ - ۴۸۵ - ۴۸۶ - ۴۸۷ - ۴۸۸ - ۴۸۹ - ۴۹۰ - ۴۹۱ - ۴۹۲ - ۴۹۳ - ۴۹۴ - ۴۹۵ - ۴۹۶ - ۴۹۷ - ۴۹۸ - ۴۹۹ - ۵۰۰ - ۵۰۱ - ۵۰۲ - ۵۰۳ - ۵۰۴ - ۵۰۵ - ۵۰۶ - ۵۰۷ - ۵۰۸ - ۵۰۹ - ۵۱۰ - ۵۱۱ - ۵۱۲ - ۵۱۳ - ۵۱۴ - ۵۱۵ - ۵۱۶ - ۵۱۷ - ۵۱۸ - ۵۱۹ - ۵۲۰ - ۵۲۱ - ۵۲۲ - ۵۲۳ - ۵۲۴ - ۵۲۵ - ۵۲۶ - ۵۲۷ - ۵۲۸ - ۵۲۹ - ۵۳۰ - ۵۳۱ - ۵۳۲ - ۵۳۳ - ۵۳۴ - ۵۳۵ - ۵۳۶ - ۵۳۷ - ۵۳۸

[illegible]

٤٤ - فمحص ما يد. كان الموحود هو على هذا المعنى يرجع تمام الى مناقشة
 فارعة كلكت لمناقشة التي لم تؤت ب. لا حاجة يرجع كمبرية هيرقليطس الشهيرة.
 وهذا لسوى تقرير ان الموحود تقدمه يتركز في مورد واحد من تنوع الإساق.
 ٥٥ - وفي الحق أن هذا هو ما ذهبه هيبند ليدل حذع وبيان غيب كلامهم
 طهر في رأي ميلسوس وبرميسد. لأنه كلما يستند الى مقدمة كاذبة
 ولا تنجح منتظمة. لكن تامل ميبسوس هو أيضا أحدهم ان لا يمكنه أن يثبت
 هل تردد. لأنه تكفي مقدمة صحيحة حتى تكون كذبة جميع نتائج على اسسها
 وهذا هو شئ من سهل ما يرى.

٦٥ - أ. نحن نصنع كذا. نسمى ان أشياء صيغة سوء كلها أو بعضها
 بالافس هي حاصلة للحركة، وهذا وقع عليه. لا سطر. ومثل هذه أكل. يكون.

٤٨ - كطرية هيرقليطس ب. د. وهو ان كل في هذا. وفي هذا عند مقدمه
 صديقه على مواد وحده. لا يفسر من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا.
 هي ان كذا به شئ. ولما لم يرد به. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا.
 وفي بعض هذه. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا.
 لا كان هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا.
 انظر الى هيرقليطس علم الله. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا.

٥٥ - تأمل هذا. ان كذا كلمة هي صيغة. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا.
 هذا وهذا هو ما ذهبه ب. د. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا.
 وهذا هو ما ذهبه ب. د. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا.
 لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا.
 لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا.
 لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا.
 لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا.
 لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا.

٦٥ - د. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا.
 وفي بعض هذه. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا.
 لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا. لا من هو هذا.

الباب الثالث

والله اعلم بما في صدورنا من هذه النواحي - فإما نحن في هذه النواحي - لا نعلمها ولا نعلمها -
موجود واحد - لله في عينيها من لا شيء موجود - به، من حيث على حاشية الموجود -
الاحتمال لمعنى الموجود - في هذه هي عينيها في وجودها - الموجود ليس واحداً،
الموجود من مبدء

قول الجوهر مع ذلك أو عدم قوله ، وذلك رأى صحيح ، إذا تمكن أن يوصف
بالسخر ما هو محال ، لأنه لا شيء ، يمكن أن يوجد معزلاً إلا لم يكن
الجوهر ، مادام أن سائر القبة يقال على أنها محمولة للجوهر الذي هو المسد الوحيد .
§ ٤ يؤيد ميبوس أن الموجود هو لا شيء ، هي نظره ، الموجود هو إذا
كم ، مادام الاله هو الك . وإن الجوهر كالكيف أو لا عمل لا يجوز التمسك
أن يكون لا متناه ، لأن يكون ذلك ، عرض أي ، لا أب يعرف ما كين من
جهة نظره . إن حد الاله هو يدعى الك ولكن لا يقتضي التمسك معنى
الجوهر ولا معنى الكف ماد كان موجود هو معاً جوهر وكه من ثم هو إنسان
لا واحد بعد . § ٥ — إذا كان الموجود من إلا جوهر فليس بعد لا متناه .
بل ليس له بعد أي عظم ، لأنه يرى أن يكون ك .

٦٤ - ومن جهة أخرى لم أن كلمة واحد توحيد على عدة إطلاق مثل كلمة الموجود سواء نسوة نرد على جهة النظر الحديثة هذه لفص على أي معنى يصل إليه الموجود هو واحد ، واحد يعني للتعبير عن أن شيئاً هو متصل أو أنه غير

بما أن حرية الرأي لا تتعارض مع حرية التعبير، فإنها لا تكون لا تعاضد ظهور
بدون حجب وفي الواقع، فإنها تعاضد ظهورها. — "القيمة" من أجل "محاولة ظهورها" —
المعوقات — "محاولة ظهورها"

[illegible]

٢٦ - مثل كلمة موجود اسم + اسم - عند - حرف المضاف الاختلافات المختلفة لكلمة موجود في ١ وما بعدها بمعنى إلى الاختلافات المختلفة لكلمة واحد - واحد يقال لا بدك زرعوا هنا ولا يذنبه واحد بكلمة واحد، ووجه يدكر "ك" و "د" في "أ" واحد نفسه "ب" في ٦ من ١٠١

السَّابِقُ الرَّامِعُ

نفسه منبجوتى عىد برىبىد به ماخ الذين القهقري عن القاعة لتأيد — وحدة ابرجود
 (يكنى) قهقري به به عىد عىد به ابرجود وعجزته — عىد هذه المذاهب

§ ١٤ . حتى مع الصدور عن المدعى التي فيها هؤلاء العلامات في رأيهم ليس صحيحا حل المسائل التي تقف بهم . إن تدليل ميسوس وتدين بميبيد هما على سواء هنا ، لأن أحدهما وآخر مقدمات كاذبة ، وما لا سبب لعدم غير أن تدليل ميسوس هو أحد أحق حجة ولا يمكن أن يسبب أي تردد . نكفي مقدمه بحجة لكون كل الشئ كذلك . وهذا شئ من أسهل ما يرى . § ٢٤ - بين البدهة أن ميسوس يبنى تدليل لأنه يقصد عرض أنه قد دم كل ما قد تكون له مبدأ ولم يكن قد يكون لا يسمى أن يكون له مبدأ . § ٣٠ وهذه أيضا

۱ - مزاج همد - همد بفره می بخور دیگر بفره در حرث می رسد ۳ و ۴
۲ - همد بفره همد - همد بفره می بخور دیگر بفره در حرث می رسد ۳ و ۴
۳ - همد بفره همد - همد بفره می بخور دیگر بفره در حرث می رسد ۳ و ۴
۴ - همد بفره همد - همد بفره می بخور دیگر بفره در حرث می رسد ۳ و ۴
۵ - همد بفره همد - همد بفره می بخور دیگر بفره در حرث می رسد ۳ و ۴
۶ - همد بفره همد - همد بفره می بخور دیگر بفره در حرث می رسد ۳ و ۴
۷ - همد بفره همد - همد بفره می بخور دیگر بفره در حرث می رسد ۳ و ۴
۸ - همد بفره همد - همد بفره می بخور دیگر بفره در حرث می رسد ۳ و ۴
۹ - همد بفره همد - همد بفره می بخور دیگر بفره در حرث می رسد ۳ و ۴
۱۰ - همد بفره همد - همد بفره می بخور دیگر بفره در حرث می رسد ۳ و ۴

[illegible]

المقدمة كادحة من حيث إنه يفترض أن كلمة موجود ليس لها إلا معنى واحد في حين أن لها عدة من المعاني . ٨ § - وثانياً أنه لا يتبع نظام من حيث أنه حتى مع تسليمه بأن الأبيض يكون واحداً فإن الأشياء البيضاء هي مع ذلك كثيرة لا واحد بالداهية . والواقع أن الأبيض ليس واحداً لا بالانفصال ولا بالحد لأن ماهية الأبيض هي غير ماهية الموجود لدى بقول هذا الأبيض . وإن جازح لموجود لدى هو أبيض لا يوجد مادة متضمنة ما دام أنه لا من جهة أن أبيض هو مفصل أنه بغير الموجود الأبيض . يمكن مرة أخرى أيضاً ، أن يكون هو أن ماهية الأبيض هي غير ماهية موجود لدى به يتعلق بهذا الأبيض . وهذا هو الذي لم يعرف برميته أن يره .

٩ § عن هذا قد حين نقرر أن الموجود واحد يلزم «ضرورة كلها» لتقسيم لا فقط بأن الموجود يدل على الواحد ولكن واحد يتحول له من هو ذلك أيضاً مع أن وجود حقيقي لموجود ووجود حقيقي للواحد . ما دام الموضع هو ذاته مستند في موضوع . وبتبع الموضوع الذي عليه يحمل الموجود كالموجود ليس له بعد وجود خاص مادام أنه بغير الموجود . فهناك موجود يوجد بلا وجود . ذلك بأنه في الواقع

١٠ § في حين ذهب بعض من - فمستند ب ٣ ف ١ و ٢ بعد بعض الاستدلال
الأبيض كونه موجود

١١ § - لا لا صار واحداً - جمع - من - ٩ ف ٣ - ما هو الموضوع من هذا
يتم - من - لا يوجد هو ليس - وجود متميز متميز - جمع ضرورة غير في حالات
١٢ ص ٦٥ من حجر

١٢ § - «الوجود واحد» - ما كما يدعى - عنه على العكس أن الواحد هو الموجود حتى يحسن
التأليف هذا مع - بل - الأبيض - ليس - يحمل هذا - المزدوج - وجود حقيقي للموجود -
الذي هو ما يوجد حيث من أنه مجرد محمول في حد - وجود حقيقي للواحد - الذي هو ما يوجد حيث
عن أنه موضوع لموجود -
-
مع الجملة لأن - موجود يوجد بلا وجود - مادام في غير -

لا شيء له الوجود الجوهرى إلا ما هو موجود بالفعل لأنه لا يمكن أن موجودا يكون محولا على ذاته، إلا أن تكون كلمة موجود ذات معنى تسمح بحمل الوجود على كل واحد من هذه الأنبياء الخاصة. لكنهم يفترضون أن لوجود لا يدل إلا على الواحد. § ١٠. إذا كان حينا للوجود الحقيقى لا يكون أبدا المحمول العرصى لأى كان، ولكنه على الصد من ذلك يحمل المحمولات، فكيف يمكن أن يقال إن الموجود الحق أولى به أن يدل على الموجود منه على الوجود لأنه إذا كان الموجود الحقيقى يتبس بالأبيض مثلا وأن ماهية الأبيض لا تكون متحدة مع ماهية الموجود ماد. أنه لا وجود يمكن أن يكون محولا للأبيض، فينتج منه أنه لا موجود إلا الموجود الحقيقى. والأبيض من ثم لا يكون، على هذا المعنى أنه ليس الموجود محلا. بل على هذا المعنى أنه ليس موجود النسبة على الإطلاق، الموجود الحقيقى يصير لا موجود لأنه صدق أن حاله به أبيض، وما كان الأبيض ليس على الموجود. § ١١. والمنفعة د. كان الأبيض يدل على موجود حقيقى ثم لا اعتراف من ثم أن كلمة موجود يمكن أن يكون لها عدة معان مختلفة.

على معنى الفردية له وجود جوهرى على أن واحد من المحولا - لا - هو موجود بالفعل - على حالة الفردية له جوهره الخاص وحسن. على كل واحد من هذه الأنبياء الخاصة أى على الواحد كذا هو على الموجود أن وجود يحل على محمولات كما يحل على موضوعات متساوية. § ١٢. فكيف يمكن أن يقال - في هذا برهيد الذى يدعى الموجود والواحد معنى واحد صيته لا موجود يمكن أن يكون محولا لأبيض، د. لأبيض ذاته هو محولا ولا يمكن أن يكون محولا لمحمول على معنى غير ممكنة - موجود حقيقى لا موجود - د. دعى الموجود والعرض أو المحمول

§ ١٣. كلمة موجود يمكن - يكون د. عدة معان - د. ليس موجودا بعد على معنى أبهى كان يصعد برهيد د. أنه يجب دعى على لابل أى الموجود جوهرى ومحمولات.

§ ١٢ - الموجود ، كما يفهمه بزميد لا يكون شئاً قابلاً لامتداد ما
 مادام أن هذا الموجود وحده هو الموجود الحقيقي لأن كل واحد من حرائي **كل**
 له دائماً وجود مقارن . § ١٣ - للافتتاح أن الموجود الحقيقي يتجزأ ذاتياً ،
 موجود آخر يكفى النظر في حد موجود كبيره اعق . مثلاً إذا حد الإنسان بأنه
 موجود حقيقي ، فيلزم على لاطلاق أن يكون الحيوان ودو الرحلين موجودين
 على السواء ، لأنهما لم يكونا موجودين كائنا عرضين ، ولأن الإنسان وإنه لا
 موضوع آخر ، وهذا طاهر الطلاق . § ١٤ - وفي الحق يعني عرض أو محمول
 في اللغة المادية أولاً الذي يمكن على السواء أن يكون وأن لا يكون في الموضوع
 ثم هذا الذي حده يتضمن الموجود الذي هو محمول عليه . على هذا أن يكون حاسماً
 هو مجرد عرض لموجود كبيره ، تفق من جهة ما هو عرض مفارقة ، نكر في المعمول
 أفتس بوحده حد الألف ، لأنه على لألف وحده نقول إنه يمكن عرضياً أن
 يكون أفتس .

[illegible]

§ ١٥ — يلزم أن يضاف أيضا أن م هو مضمون في الحد لداق لشيء
أو الذي يكون عاصره لا يتضمن مع ذلك بالضرورة في حده حد الكل ذاته .
على هذا فقد الانسان ليس في حد ذي الرحلين ، أو أيضا حد الانسان الأبيض ليس
في حد الأبيض . § ١٦ — وهذا كان زائرا كذلك وكان ذو الرحلين مجرد عرض
للانسان يلزم ضرورة أن يكون عرض مفرد أى أن الانسان يمكن أن يكون غير
ذو رحلين ، إلا كان حد الانسان داخلا في معنى ذي الرحلين . لكن هذا هو الحد
ما دام الأمر على ما مضى أن معنى ذي الرحلين هو تدخل في حد الانسان .
§ ١٧ — فإذا كان ذو رحلين وكذلك حيوان ، يمكن أن يكون عرض موجود
تخرج منه أنه لا أحدهما ولا لآخر يكون موجودين حقيقيين ويكون الانسان
هو أيضا في عدد الأعراس التي يمكن أن تحصل على موجود آخر . لكن لموجود
حقيق هو بالصبط هذا الذي لا يمكن أن يكون عرضا ، أو محمولا لأى شيء كان ،

§ ١٥ — يلزم أن يضاف أيضا — هذه الفقرة فاصلة وقد رتب كيف أنه مسمى في حده بربيد ،
والثاني ، أي ، أفقود ارتباط الحقائق الموجود ليس وحداني بربيد ، لأنه في حد ذاته موجود
كثير من وجوداته ، موجودات في سواء مصدرة بالضرورة ، فلهذا فلهذا مصدرا متساويا
فانه يفرق لانه متساو في حد ذاته حيوان ذو رحلين . مع ذلك على التكاثر لا يمكن أن يعرف
الحيوان ولا ذو رحلين بأن به . بهت ، أي ، ولو أن حيوان ذو رحلين بدخلا في تعريف الانسان ،
على حد ذاته متساو الموجود ليس وحدانية على حد متعدد .

§ ١٦ — محدد عرض — معنى عرض مقدار يمكن أن يتصور ، وأن لا يكون في موضوع .
— ولا — أجمع ما سبق في § ١٥ . فالعرض المتلازم هو حد الذي يتضمن في حده معنى الموضوع
عنه . فالتعريف يعبر عن تعريف

§ ١٧ — كما هو مبين وكذلك حيوان — انه داخل في رحلين ، مضمون في حد الانسان
بما عرض عامين ، لأن الانسان لا يمكن على القسوة . لا يكون ولا يكون حيوانا وذو رحلين . وأما
بما كذلك عرضين متساويين ، مادام حد أحدهما أو حد الآخر لا يشمل بالضرورة معنى الموضوع ، مادام
بوجود موجود بـ آخر غير الانسان هي حيوانات وذوات رحلين . — الانسان هو أيضا في عدد

ما . وما هو خفيف هو أن يؤيد أن الكل واحد بهد وحده أن لا شيء يوجد خارج الموجود نفسه ، لأنه من ذا الذي يستطيع أن يفهم ما هو الموجود إن لم يكن موجود حقيقى ما . وقد كان هذا هكذا فلا شيء يمنع أن تكون الموجودات متكررة كما قد قلت .

§ ٢١ من الديهى ، إذا محال أن يقال على وجهه النظر هذه ، إن الموجود واحد .

بما ، ولأسود ليس الأبيض . وتل هذا معنى هلا موجود . ال شيئاً إضافياً . إنه ليس الالموجود
مطلق على معنى لدى مصدره له مدرسه رجا . كما قد قلت . - و - ما سبق ب ٢ ف ١٢ .
§ ٢١ من الديهى ، - نسخة لكل - قد سبق ولكن مناقشة ليست البتة في الموضوع والصبط
على ب كان معنى ب تكون ب موجود واحد . كما هو خطأ . ميبه وبليد س .

الباب الخامس

تجدید و ترقی اتحاد و وجود و قوت مدنی و اجتماعی ، فلاسوف ، فکرمند دین ،
مفسرین ، معتمدان ، فکرمندان - این همه یکدیگر را در یک خط - از هر طرف می رسد
به آنها - و صفت اصلی آنکه مورد توجه و نظر است

§ ١ ندرس ما قول الطبيعيين، يلزم تمييز بين مذهبين، ٢٤ - فبعضهم
 إذ يحد وحدة الموجود في الجسم الذي تصح موضوعات حواسه، لاحتياجاته، عتد
 أن هذا الجسم في نظرهم هو، أكان أحد الثلاثة العناصر أم أي جسم آخر أطلط
 من النار وأحق من الهواء فيستخرجون من هذا الجسم سائر الموجودات التي يعرفون
 سكتها، بالتحويلات اللا متناهية للكثافة والخلل والثقل وخفة، لكن ملك به،
 هي أعداد مست بطريقة عامة إلا إرط ومربط كما قول أفلاطون إذ يتكلم
 على الكبير والصغير، غير أن أفلاطون يجعل من هذه الأعداد المادة ذاتها بأن يرد
 وحدة الموجود إلى مجرد الصورة في حين أن هؤلاء الصعيين يسمون الموضوع الذي
 هو واحد مادة وسمون الأعداد فصولا وأجزاء.

١٤٥ — الطيبيون — أي القلائعة الذين يهيمون الطبيعة دون أن يكونوا مثل برميد
وعليهم السلام من الذين يربطون بينه وبينه ولا يتركه
والصالحين على بعض حصصهم على حصصهم ولا يتركه

[illegible]

الأعداد يتولد بعضها من بعض. وإذا فقد كانت موجودة فيما تقدم في الموضوع،
لأنه يترتب ضرورة أن كل ما يتكون باقي من الموجود أو من المعدوم، وإذا كان محالاً
أن تأتي من المعدوم، وتلك قاعدة قد أجمع عليها طبعيون كلهم، فيبقى هذا الرأي
لدى وجب عليهم أن يشوه وهو أنه بالضرورة كلها أن لأعداد تتولد من عناصر
موجوده من قبل والتي هي في الموضوع ولكنها نظر بصورها تعزب عن جميع
حواسنا. ٦٥ - بهم كانوا يقولون أن كلا هو في كل لأنهم كانوا يقولون أن
كلاً يمكن أن يتولد من كل وكانوا يقولون أن الأشياء لا تظهر متعاقبة ولا تسمى
بأسماء متعاقبة، لا سيما بمصر السند فيما أهميته وسط اختلاط الأسماء المتعاقبة
باعداد، إذ يكون الكل قد ليس بمحصى أصغر ولا أسود ولا حلو ولا حار
ولا عظيم بل قد هو بمصر السند الذي يحمل الصغرة له الشيء. ٧٥ - ومع
ذلك قد كان لا بد من جهة ما هو لا يمكن أن يعرف بالامتناع
باعداد ولا مظهر، أنه غير معهود في كنهه ولا مظهر في كنهه
فيستحيل منه أنه ما دم أن امتدادي هي لامتناهية بالعدد وسواء تمتع أنه أن يعرف
لتركيب التي هي مؤلفها ما دما يعتقد أنه لا يعرف مركباً إلا حين يعرف نوع

تلك بوزن مدكور في هذه - لا عدد يتولد من بعض - فيقولون

ص ٢٨٢ وما بعد من راحة الفكر - لا عدد يتولد من عدد موجود من قبل - وهذا

يكون في بعض عناصر الأعداد ويتكون الآخر من كل ما يتولد من جميع الأعداد الأخرى

لا يعرف من جميع حواس - وعلى هذا قول من اتبع ثبات حقيقة هذه عناصر

٦٥ - أن لا يكون في شيء من هذه مصنوعة من غير أن لا يكون في شيء من هذه

٢٨٢ ص ٢٨٩ من صفحة ٢٨٩

٦٥ - أن لا يكون في شيء من هذه مصنوعة من غير أن لا يكون في شيء من هذه

٢٨٢ ص ٢٨٩ من صفحة ٢٨٩

٦٥ - أن لا يكون في شيء من هذه مصنوعة من غير أن لا يكون في شيء من هذه

٢٨٢ ص ٢٨٩ من صفحة ٢٨٩

٦٥ - أن لا يكون في شيء من هذه مصنوعة من غير أن لا يكون في شيء من هذه

٢٨٢ ص ٢٨٩ من صفحة ٢٨٩

٦٥ - أن لا يكون في شيء من هذه مصنوعة من غير أن لا يكون في شيء من هذه

٢٨٢ ص ٢٨٩ من صفحة ٢٨٩

٦٥ - أن لا يكون في شيء من هذه مصنوعة من غير أن لا يكون في شيء من هذه

٢٨٢ ص ٢٨٩ من صفحة ٢٨٩

عناصره وعددها . ٨٩ - وهو قد هذا . إذ كان شيء حرؤه يمكن أن يكون على عظم أو على صغر كيهما . تحقق بحسب أن يكون هو ذاته قائلاً لهذه لأحواله . أعني جزءاً من هذه الأجزاء التي فيها يتجبرأ الكل . وهذا كان ممكناً أن حيواناً أو ما يكون ذا امتداد نحكي في بعضه أو في الصغر ، على أيضاً أنه ولا واحد من أجزائه يمكن كذلك أن يكون له عظم كيهما تحقق ما دام حينئذ أن الكل يكون على السواء . فلا لذلك . فاللحم والعظام والمواد الأخرى المشابهة هي أجزاء حيوان كما أن النار هي أجزاء الست . ويكون بين تمام أن من الفسح قطعاً أب يكون للهم أو للعظام أو لأي جزء آخر عظم أب كان على السواء إما لا أكثر أو لا أقل .

٩٤ - رد عن هذا أنه بد كانت الأنثى كالله كما هي ، يوجد مصباح
في العصر الآخر وإد كان لا يمكن أن تولد ما أبها لا ترد على أن تفصل
عن الموضوع الذي هي فيه من قبل وقت أبها منه . فالحق يطلب فيها جيلته
الكل يمكن أن يولد من الكل من غير فرق ولا تغيير . فالحق يأتي من اللحم الذي
هو منه يفصل أو اللحم يأتي من الماء على "سواء" . لكن جيلته كل جسم مثناه
يفصل اللحم الذي يفصل عنه ويرى بلا عاء أنه ليس ممكناً أن يكون
كل في كل ، لأنه بد استخرج من الماء لحم ومن ساق يستخرج لحم آخر طريق
الفصل فإما كان معبراً تحت مثله اللحم المستخرج هكذا من الماء فإنه لا يمكن التفتة
بدقته أن تتجاوز كمية معصورة . . . والنتيجة إذاً وقف التحليل عند درجة معينة
فذلك لأن كلا ليس في كل ما دام أنه ليس بعد من لحم مما بقي من الماء . ود كان

۸۵. علاء الدین - "ن آہ کہ اے خدا + دے کہ کائنات + دوسرا الہ + دیکھ
- "ن بیکہ کہ حق کبریاں سے + جس سے ایک انسان برقی قوت بن گیا + انسانی ہی
الذات + ماکہ + لائن نام + کہو کہ موجود + کا نام دے + د = موجود + یہ مجبور
ن ملادہ + دے "ن بیکہ کہ اگر اسے لایا ہو تو اسے دے + دے

٩٩ - يوجد صباقي العنبر في هذه الحفرة في البحر من هـ و
 - كل جسم مناهي بعد - مثل ذلك من هذه الحفرة في البحر من هـ و
 في ر ح - الذي يوصله - طفت واجبا أن هذه الحفرة في البحر من هـ و

الخبيل لا يقف وكان لا سحراج أسا ثم ثم حيث أنه يكون في عظم مناه أحرار
متناهية ومتساوية فما بينها عدها غير متناه وهذا شيء ممتنع .

§ ١٠ - أضيف الى هذا أنه متى اترع شيء من جسم كيفما ائق فهذا الجسم كله نصير ضرورة أصغر . فكية نظم محدودة سواء في الكبر أو في الصغر . وعلى هذا مذهبى أنه من الكية الأصغر ما يمكن من النظم لا يمكن أن يفصل بعد أى حجم ، لأنه حينئذ يكون أقل من أصغر كمية ممكنة . § ١١ - ومن جهة أخرى يكون قد وجد في الأجسام المفروضة لا متناهية حجم لا نهائى ودم وعكية لا نهائية . عناصر مفصلة كلها بعضها عن بعض ، لكنها مع ذلك موجودة على السواء وكل واحد منها يكون لا متناهياً ، وهذا محذور عن كل معقول

١٢ - ١٤ - أن بعض العناصر لا يكون أبداً تاماً إنما هو تعبير بمعنى رتب لا يدرك حق الإدراك لكنه في الحلقى متجمع . وفي لواقع الكيوب الكيفية للأشياء

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا في شك

§ ۱ - نصف رهد - هه دهن خد همد بکه جو امر هو پوچه و خلاف لای سیه
و ب ه هه لا قیلا هان اوئوب ه آه نه مع سیم و چلین مرغوم لا حیام هرح بعضا من
بعض ولا نه سرور من هه دهن ه لاهه باسه اوئوب جسم هه هس با چیه و لایا شت
آه الباصه هیه لا حده هه هه نی سوا هه هه و هه هه هه هه من اندک نکست لا نکست
آه بکه با نی شم - اصر من اصر کیه بکه - هه هه هه هه

۱۔ دوسرے حصہ میں - - - میں آج صبح تک جو کہیں سے آئے ہیں ان کی بھی خبر لی گئی ہے۔

١٢٩ - أن هناك مذهب لا يكون بد - - حارة النص في هذا المصنف ، لكني أحاط
هذا كثير ، و دخل المصنف لأهل إحدى رتب حاصر به ، كما كان يرى أنكم أعور - - إن حصل لأشياء
من يكون له حدة في - - حاصر تجرعية - - يتم رصفه أن هذه النظرية حقة ، لكنه يرى أن
أنكم أعور - - يهمني أن يفهم هذا - - أن تحصل على موضوع آخر في على النكاح المكلف فلا . . .

الحواء والماء يأتيان أحدهما من الآخر . § ١٤ - فأولى أن تفعل ماضي أقل
علدا ومتناهية كما قد فعل أميدى .

§ ١٤ - كذا فعل أميدى - جس معنى هـ مع ذلك تمت أروعهم بفعل أميدى بن
تكميلهم بنى شرح و حقه في كتاب لاوس مر و بعد حقيقة تأملى . و لا تختار به .
و بعد تحسبه ب ١ - ٤ من ٩١٤ صفة رجب . وهذا نصيب بطون هو ذاته يشك حتى به ساءه .

الباب السادس

يجمع الطبيعيون كلهم على احتيا لأضداد مادى — ريميد وديمور يصى — الأضداد هى فى الحق
مادى — إلتأت هذه السرعة التى هى حقة — اشتراكت عنه على لأحد و التوفيق بين لحد حب
الخطية — المادى هى بالضرورة أضداد مصعبا لخص

١٤ الطبعون جميعاً ولا استثناء يصفون الأضداد مادي . هذا هو رأى أولئك الذين يسمون بوحده الموحود أب كان ومقدم تحركه كبريبيد الذي يتحد مادته الماد والحر والذين يسميهم الأرض والدار . وهذا هو رأى أولئك الذين يقبلون المتخاض والكثيف أو ، كما يقول ديمريطس ، الملاء والخلو باعتبار أن أحد هذين الصديقين هو الموحود في نظر أولئك الغلاة و الآخر إلا موحود . وأخيراً هذا هو رأى أولئك الذين يسمون الأشياء بالوضع والشكل والنظم التي ليست إلا تنوعاً للأضداد إذ الوضع هو ، مثلاً فوق وتحت وأمام وخلف ، والشكل هو أن يكون له زوايا أو ليس له زوايا ، أن يكون مسطحاً أو دائرياً ، الخ . وعلى هذا الناس جميعاً على نفاق ، بوجه أو آخر ، على الاعتراف بأن لأضداد مادي .

٢٥ وهذا مع ذلك حق، لأن الله لا يسمي أن يحيى، بمحض من العرص

١ - الصبور حيد - هذه هي جميع خلاصة دي انصار مدرس
الصيغة سم مدرسة يد اوند سة يوب او مد من لأحي وفي يد امه كان يد حد مدعي صين
و ما تقدم مد ٥ ف ١ - كيرينيد - و محمد مد ٢ ف و مد الصيغة ١ ف ٣ و دل حد
المر الأخر لا يقول أرسطو بوضوح ك يقول ف ب يمد مد حد لأص و مدأ من حد مد
الرأي اليه و دل حد خلاصة آخر كما مر من مدرسين جمع و مد صيغة ٢ ف ٣ مد ٥ ص ١٠٩
طبعة و لين ٠ ما و مد و شكل والصم ر ما مد صيغة ٢ ف ٤ مد ٩٨٥ صه بران حد
لا من ارسطو خلاصة مد مد المد مد ١ ف

۲۸ - دین نامی : "اوصاف ائمه (ع) باب ۴ و ۵ ص ۹ می رجمی +

آخر على سكاfo، ولا أن نجى، من أشياء أخرى، بل يلزم، على ضد ذلك، أن يأتى
سائر البقية من المبادئ. وذلك هو بالصبط حال المبادئ الأولية، فانها بما هي أولية
لا يمكن أن تنشق من شيء آخرى، وإنما هي أعداد لا يمكن أن نشق بعضها من
بعض الآخر لكنه ينشأ في أصل في هذه الطريقة أن يرى كيف يجري أمر الأشياء.

§ ٣ - نرى في هذه الطريقة أن من بين جميع الأشياء ليس ولا وجود لها
يمكنه طبعاً أن يفعل أو أن يفعل، فلهذا الفعل الفاعل أو الفاعل من قبل طريق
كيفية انشقاق. إن شئت كيف، على لا يمكن أن يأتى من شيء آخر كيف، بل أن
نقضى أن يكون ذلك بطريقة عرضية محضة. § ٤ - فتلا كيف يخرج الأبيض
من الموسيقى إلا أن يكون الموسيقى مجرد عرض للأبيض أو الأسود لكن الأبيض
يأتى من الأبيض وليس من الأبيض على العموم، بل من الأسود ومن الألوان
الوسطاء. كذلك الموسيقى تأتي من الموسيقى لكن لا من الموسيقى على العموم،
بل من لم يدرس الموسيقى ومن هذا الفاعل الآخر الوسيط المشابه. § ٥ - ومن
جهة أخرى أن شئت كيف، على لا يعدم كذلك في شئ، كيف انشقاق. فالأبيض
لا يعدم في الموسيقى، لا أن يكون ذلك من جهة، هو مجرد عرض، لكنه يعدم

— وذلك يجوز، من حيث أنه لا يوجد في المبادئ — مبادئ لأولى

أو بوجود على ما كان في الأشياء، وهو ليس، ص باسلف ١٠

§ ٢ - هذه المادة — هي هي مادة أو لافق مادة، كما جاز أن تسمى بل

أرسطو على ضد ذلك يجوز أن كل شيء له مادة واحدة لا تسبق ولا فرق لها فعل في شئ، الفاعل
الآخر ولا أن يفعل بهذا الشيء، فلا شيء كان، الحقيقة من بين حاشية كل شيء، هو يكون.

§ ٤ - كيف يخرج الأبيض من الموسيقى — كان مكرراً، يكون مثل الحسن — وأصبح.

ومن هذا المخرج نرى ثلاثة أوجه متماثلين، فعل في أحد من هذه، هو لا فعل في غيب، على

التكافؤ، فعل في أحد من حسن، لكن غيب لا يعدم، على هذه حسن كل فعل في كل، سره

عنها — من الأسود ومن الأبيض — لأنه من أن يكون لأحد في حسن، وهذا

وهو حسن هو حسن، هو في مظهر كيف

§ ٥ - كما في هذه المادة، هذه هي المادة، هذه هي المادة، هذه هي المادة

في المؤلف كيف، أن، في كل موجود، في كل موجود، في كل موجود، في كل موجود

عصر من موجود، ولا موجود، ولا يوجد في الموسيقى — الأمثلة هذه هي، فان

٩ § — اذا كانت هذه النظرية حقة فكل ما يتولد يتولد من الأصداد وكل ما يقصد يحل بأن يصعد في أصداده أو في الوسطاء . الوسطاء أعينها لا تأتي إلا من الأصداد ومثال ذلك الألوان تأتي من الأبيض ومن الأسود . والسبعة كل الأشياء التي تكون في الطبيعة إما أن تكون أصداد وإما أن تأتي من الأصداد .

١٠ § — إلى هذه النقطة بلغ كما قد سمع أكثر فلاسة لا حرج كما قبل آها . كلهم . دون أن لا يكون ضم مع ذلك مصعب حق في ذلك . يسمون بسم الأصداد المعاصر . وما يصعوبه صمدى . وربما يقال إن حق فيه هو الذى أكرههم على هذا . § ١١ - والعرق الوحيد بهم هو أن مصعبهم مثل كمدى حدود متقدمة والآخرون حدود متأخرة . هؤلاء معاني أشهر عند العقل وأولئك معاني أشهر عند الحس . عند مصعبهم بما هو البارد والحر . وعند الآخرين الباس والرطب . وعند آخرين أيضا الروح والعقد . وأخير عند آخرين العشى والنقص هي على كل تولد . غير أن كل هذه المذهب لا تعصب بها إلا كما قد بينت آها .

١٢ § — أستخرج من هذا أنهم جميعهم على وجه يتعمون وعلى وجه يتنقصون . إسم يتناقضون على النقطة التي يرى فيها الكافة هذا النقص يتنقص . ولكمهم يتنقصون

٩ § — فكل ما يتولد . وبه ينجم ليس هو مبدأ . — الألوان تأتي من الأبيض ومن الأسود — هذه العنفة التي قد تدعى لون مرة من لون كذا من لون صفر . جاع جميع ألوان صفر الشمس يركب لون الأبيض . وسعراق هذه الألوان جميعها كالأصفر . على هذه فاسه التي معها أوسط يسمى حاصلة ويمكن أن يحد بحد من جميع الألوان . لأن من الأبيض ومن الأسود معنى لها محصورة بين هذين الطرفين .

١٠ § — كما قلنا آفا . ر . ما يقدم ف ١

١١ § — حدودا متقدمة . . . حدودا متأخرة . — على حد ما يصعد أو كذا في سلسلة الأثبات . — عند المعاصر عند الحس . — هي سب ١ ف ٢ ص ٢ ب ١ ثه هذه

١٢ § — التي يرى فيها سكة هذا . صر يظ . يعلم المعنى كما يعلم الطاء أن البارد هو الشئ لها . وأب التحد هذين صدى بخلاف كل الشائفة المتخافة الباس والرطب أو استحق والنقص .

بعلاقات مشابهة التي يؤيدون بهم . فاهم جميعا يتعبدون قصد سلسلة واحدة بعيد وكل الفرق ، هو أنه من بين الأصداد التي يتعبدون بعضها تحوي والعص الآخر محوية . فهي جهة النظر هذه هؤلاء لفلاسفة يتحدون في لتعير وإهم يعرون لا على سواء . بعض أحسن والعص ، فمن حيا . كثر أن هؤلاء أن اتحدوا أصولا أحلى لدى العقل وأولئك أصولا أحلى لدى الحس . ولكني هو أشهر عند العقل والشخصي هو أكثر شهرة عند الخواص ، مادم حسن ليس أنه إلا خاص ، مثال ذلك الكبير والصغير يتجهون إلى العقل ولتحصل وتكتيف يتجهون إلى الحس .

١٣٥ - وللمحس أنه يرى حب أن المحدث يحب ضروره أن تكون أصدادا .

— علاقات مشابهة — لأن البصر والسمع في منتهى حد منتهى ، وهما في سلسلتهم والزوج والفرد أو العشق والعص — سلسلة واحدة هيها — البارد والساخن هما من نفس سلسلة الأصداد ، والعشق والعص كذلك . وكل عدد — عدد من سلسلة من الأصداد — محوي — حيا يكون أكثر عموما ، والأخرى محوية — حيا يكون أكثر عموما . — كثر — هذا في الحق ما قد لاله أقفا في الأمطر السابقة ف ١١ . — وكل هو نسبة عدد — عدد في بهر ناهض ما قد عرف من سبيل في أول كتاب ١٠١ ف ١٠١ . ولكنه يراه من بين كل من هو في النوع أحلى لدى الحس ومن الكل أندر هو من لدى الحس . وكل هو . لدى عدد الحس لدى بهره صرنا من الكل ولكنه محص أكثر ف أكثر منه . ما يمكنه من أن يحصله على صد ذلك الكل حقيق يصح أحلى لدى من كل قسم أكثر . — وكل واحد يتجهون إلى الحس — لأن المعنى هو لدى طارن الذهن ومشرح من هذه عدد به حدود هذه ملكه ومفسر . — لتصلح والكثيف — قد يكون أحسن أن يقال البارد والساخن

الباب السابع

عدد مائة . مدني مائة على . هـ سبيل ولا مشقة على مذهب أئمتنا عيسى - لا مدأ
وحيد . وبست مدني ته مائة ، وما كان المذهب الأخق هو التمام بالتمهيد : * الوحدة وورود
والتمريض — فدم هذا المذهب — بحث المتبر الأمل

١٤ - إنشاء لما نعلمه ممكن بحث ما اذا كانت مبادئ موجود هي في عدد اثنين أو ثلاثة أو أكثر . § ٢ - مبادئ بدنه محتج ألا يكون منها ، لا واحد ، ما دامت الأعداد هي ذات أكثر من واحد . § ٣ - لكنه محتج من جهة أخرى أن يكون عددها لا متناهيا ، لأنه إذا يكون موجود عن غير متساوي العلم . § ٤ - وفي كل جنس يكون واحدا ، ليس لا مفاعلة وحده ، لأعداد . وإن الجوهر حس هو واحد . § ٥ - لكن الأشياء يمكن محال أن تأتي بقسا من مبادئ متناهية ، وإذا صدق في ذلك أميد هل قانون الأشياء ، أن تأتي من مبادئ متناهية من أن تأتي من مبادئ لا متناهية لأنه يخط قدرا على أن يفسر مبادئ متناهية ما يفسره أنكشافا وراس بلا متناهياته . § ٦ - ويوفق ذلك من لأعداد ، هي مقدمة على

[illegible]

٣٩ - لأنه إذا يكون الموجود على شيء متناول العلم - فلهذا هو ب
 مذهب أئمتنا عوالم لا ينفك عنه في العلم - م - ص ٥٥ ٧

تجۃ: معانی وحدۃ الوجود آی جامع واحد مثلاً جوہر و احد نفس جوہری
تجۄ: ————— ہذا حذف فی ذلک آمیدیں۔ راجع بہ مرقوم ق ١ : ا حیت یکصں رسو بصی یامت
 آمیدیں ہی صغرات نکسا عوی من

٦٨ - وهو ذلك من لؤمته - هذه بكه لا يسهل ولا يصعب ولا يفكر في سبها ولا يأتي
بشيء والاولى ليست بمسوخة ، اخرى في باب ما لا بد من قوله وما كان انفس به

أصداد أخر ومنها ما يأتي من أصداد محضة كالخمر والمز والأبيض والأسود .
أما المبادئ فأنها يجب أن تبقى غير متغيرة .

§ ٧ - استخرج من كل حد هذه النتيجة أنه من جهة من من مبدأ وحيد
للأشياء ومن جهة أخرى أن المبادئ ليست غير متغيرة .

§ ٨ - مادام لمبادئ محدوده من محتمل فترص أنها لا يمكن أن تكون
أشياء فقط ، لأنه حيث يمكن أن يُسأل على سواء كيف يمكن الكثافة أن
تعمل شيئاً في العنصر أو بالعكس كيف أن التحلل يحدث إذا أقل عمل
في الكثافة . وكذلك الشأن في كل مقابلة أخرى للأصداد . مثلاً العشق لا يمكن
أن يتفق مع العنصر ولا يستخرج منه أي كان كما أن العنصر لا يمكنه أن يعمل شيئاً
في العشق . غير أن الاثنين جميعاً بفعلاً في حد ذاته هو محال لأحدهما والاخر ،
ولهذا قد تصور بعض الفلاسفة أكثر من مبادئ لأبصار مذهبهم بالأشياء .

§ ٩ - صعوبة أخرى تأتي من رفض التسليم بوجود طبع مخالف لصلح مبدأ
للأصداد هي . كما تنبأ له المثل هذه . أن الأصداد ليست أبدأ جوهرية شيء .
وإن المبدأ لا يمكن البتة أن يكون محولاً لأي كان . لأنه قد سيكون مبدأ للمبدأ

أن جميع الأصداد هي مبادئ وبذلك "مسطور" . هذا هو من "مستخرج" . وأن يه "أحد" في مقدمه
بعض من بعض . وبذلك وجد أحد "مستخرج" . - كالخمر والمز والأبيض والأسود - هذه
الأمثلة لا تقابل إلا الجزء الأخير من فكرة "مستخرج" . هذه هي "أحد" . من "أحد" مختلفة ، فإما
يأتي من الخلو كما يأتي الأسود من الأبيض وبالعكس . من "مستخرج" . "مستخرج" هو "مستخرج" .
وبذلك لا يمكن أحدهما أن يكون "مستخرج" عن الآخر . لأنه حيث لا يكون "مستخرج" .

§ ٨ - يمكن أن يتبدل على سواء . غير ممكن أن حد العنصر بعض في الحد الآخر ، لأن بعض
موجود جوهرية فيه بعض الآخر . في حد ذاته . هو جوهرية حيث يقع للحد
من العنصر ، الحد الآخر . بعض الفلاسفة . كأميديس بنى هو "أحد" من "مستخرج" .

§ ٩ - يصح مبدأ للأصداد . قد حصلت بهذه الحقارة . تغير "مستخرج" . - مبدأ لا يمكن
البتة أن يكون محولاً لأي كان - هذا يتعارض مع فكرة "مستخرج" .

ما دام الموضوع هو مبدأ وأنه سابق على هذا الذي يحتمل فيه ١٠ § - ورد على هذا أن يؤيد أن الجوهر لا يمكن أن يكون صفاً للجوهر وهذا كيف يمكن الجوهر أن يأتي مما ليس بجوهر وكيف أن ما ليس بجوهر يكون متقدماً على الجوهر نفسه ١١ § - يسج من هذا أنه إذا قلنا صحة تحليلنا الأول وصحة هذا يلزم ضرورة التسميم لأننا لنسحق على التسليم بعد ذلك زيادة على الضدين ١٢ § - وهذا مع ذلك ما يصح العلاصة ندين بكون العالم من طبع ومن عنصر وحيد بن الجاهم الماء أو ما وعصر وسيط ١٣ § - لكن يظهر أنه من هذا الوسيط يسمى أن يسد ذلك مركزاً ما دام ما هو الأرض والسماء هي ذاتاً متميزة بعض أصدهد - بذلك لا يمكن لمرة أن نحقق أو نتأكد من قدره أن الموضوع لا يزال شيئاً ما عبر العصور ولا أو نتأكد من تقديره 'هواء مبدأ أول' لأن الهواء من بين جميع العناصر هو الذي يختلف فيه من سواء ثم أميراً أو تلك الذين يتحدون

- الموضوع هو مبدأ - الجوهر في الحق هو - - - - -

والمسألة هو ما هو حقيقة لا توجد هو - - - - -

رجع بقولنا ب ٥ ف ٥ من ٦٢ من جو

§ ١ - ٢ - رجوعه - - - - -

لأنه يتقوى على أن يكون الجوهر هو - - - - -

في جميع عقود الحق - - - - -

في كيفية ما هو مبدأ - - - - -

§ ١١ - صحة مبدأ الأول وهو - - - - -

هو - - - - -

حتى لا يلاحظ - - - - -

§ ١٢ - من صحت عنصر وحيد - - - - -

- الجاهل ما - - - - -

§ ١٣ - موضوع - - - - -

أول - - - - -

يتحدون - - - - -

لبناء مبدأ للكل . ١٤ § غير أن هؤلاء فلاسفة يتفقون على تشكيل مبداهم الوحيد بواسطة لأعداد كالنحل والكثافة، والأكثر والأقل، وهذا في الحقيقة ليس كما قد سبها عبيد آه، لا يعرف أو تعريضا . ١٥ § على أن هذا كما اعتقد، هو مبدأ قديم مانع في القدم أن تكون في الإفراط والتعريض جميع مبادئ لأشياء . غير أن جميع الناس لا يفهمونه على طريقته واحدة بعينها، لأن القدماء كانوا يرمون أن الاثنين الأخيرين هم، للذات بحد ذاتها وأن الوحدة هي التي تفعل، في حين أن فلاسفة متأخرين روي على بضد أن الوحدة هي بالأولى التي تفعل وأن الاثنين الآخرين لا يزالان على أن يقبلأ فعلها .

١٦ § إن هذه الأدلة وادعة متشابهة قد تؤدي في التفكير، لا يعبر حق، في أن العناصر عددها ثلاثة كما قد قلنا آنفا . ١٧ § ولكن لا يمكن الذهاب أبعد من أب أكثر من ثلاثة، لأنه بدأ "وحدة تكفي لمول الأعداد" . ١٨ § ثم به ادسّم أب أربعة من ثم سيكون أن مبادئ الأعداد وسيلهم فوق ذلك لكل واحدة مهما على حدة طبع آخر وسيط . ويجه، إذا أمكنهم، ما هما اثنتان فقط، أن شوبه، حده من الأخرى قصير، نتيجة إحدى المقادير لا فائدة منها

١٩ § — ٢٠ — ٢١ — ٢٢ — ٢٣ — ٢٤ — ٢٥ — ٢٦ — ٢٧ — ٢٨ — ٢٩ — ٣٠

٣١ § — الوحدة — الشخص، الجوهر الذي له كيف ماثرة أكثر وثارة أقل . ثم . . .
علامته متأخرين على أي سلسله كون عددها ماثرة والفلاسفة المشهورون يكتوبون مثلث
بالاطول . ٣٢ — ٣٣ — ٣٤ — ٣٥ — ٣٦ — ٣٧ — ٣٨ — ٣٩ — ٤٠

٤١ § — كالمبدأ — اجتماع مبادئ

٤٢ § — لأنه بدأ بوحدة لكم — دفع ثوب تصرفه في هذا أكثر من ثلاثة مبادئ لأشياء .
وحده أي الجوهر لكم يحوي لأعداد وروايت تكفي فلا مهي مبحث وروايت . لأن هذا هو
مبدأ أن مهي تحسب "مفهوم" لا يمكن موحداً لأنه لا مهي تكفي وجودات من غير ضرورة .

٤٣ § — مع تمديد — أو جوهر من حده — حيزات التي تكفيها ولا مهي هو نفسه
ويمكن أن مهي جوهر . لأنه أعداد مبدئية من جوهر مع حده من كل ناحية . وعلى حد برجع
أمر أو مذهب مبدئية الثلاثة — مهي — مهي — هذه الكيف وروايت في طعة وليس عن
بعض نسخ مخصوصه هي ضرورة وثوب مهي موجوده في بعض مخصوصات أخرى .

قوله . ١٩ § وأحداً كذلك من مُنتنع أن يكون أكثر من مقابلة ابتدائية بالأصداق، لأن الجوهر بما هو جنس وحيد للوجود والمادى لا يمكن أن تحذف فيما بينها إلا من جهة أن بعضها متأخر وبعضها متقدم . لكن لا تحذف بعد الجنس باعتبار أن الجنس لا يمكن أنه أن يشمل أكثر من مقابلة واحدة إذ أن جميع المقاملات يمكن، في النهاية، أن ترد إلى واحدة .

٢٠ § على هذا وإن مدته أنه لا يمكن أن يكون ثم لا أصل وحده . كما أنه لا يمكن أن يكون ثم أكثر من اثنين أو ثلاثة . فأي ههنا حق ؟ ههنا ما هو من الصعب جدا معرفته كما قد قلت .

١٩ § — ابتدائية — يلزم قول هذا القيد لأن مدته . قوله " فـ " ، عدد و كل جنس و معنى أن معنى مدته مدته . نفس الأمر من جهة " من مدته شيء مدته " أو " بلونه " — بعضها متأخر وبعضها متقدم . راجع إلى فـ ٢٠ . " من مدته و حده " — كل هذه الفقرات قد عُدَّت في أن من مدته

٢١ § كـ كـ فـ و مدته مدته . راجع إلى فـ ٢٠ . " لا يمكن أن يكون ثم " — ههنا حيث يجب أن يكونه . فـ " مع " قد مدته من مدته

الباب الثامن

الخط الذي يجمع في هذا البحث — النظرية العامة لكون الأشياء — الجوهر والصورة —
 جوهر من ولا يجمع — والصورة — عن الصفة — تميز بلا انقطاع — علاقات الجوهر
 والصورة — أساسى ثلاثة : الموضوع والعدم والصورة أو ليست إلا اثنين إذا أريد الجمع بين الموضوع
 والعدم — هذه الأمور موجودة — المعنى الذى يبنى أن يتصورها — ملخص

§ ١ — الخط ابدى متقدم شاعه سيكون أن يسلخ بدء كون الأشياء في كل
 امتدادها ، لأن المطبق للترتيب الطبيعي أن يفسر أولاً الأحوال العامة لتصل بعد ذلك
 الى دراسة خواص خاصة . § ٢ — حين نقول إن شيئاً يأتى من شئ آخر
 وإن الشئ الثانى يصير خلاف ماقد كان ، يمكن أن نستخدم إما حدوداً بسيطة
 وإما حدوداً مركبة . وإليك ما أعنى بهذا : حين أريد أن أصير ، مثلاً عن إنسان
 يصير موسيقياً يمكننى أن أقول إما أن لأموسيقى يصير موسيقياً وإما أن إنساناً ليس
 موسيقياً يصير إنساناً موسيقياً . انتهى حد بسيط هذا الذى يصير شيئاً ما وماهنا
 الإنسان أو الموسيقى ، وهذا لى يصير هو على السواء حد بسيط وهو الموسيقى ، على
 صفة ذلك يسمى الحد مركباً حين ندر معه عن الموضوع الذى يصير شيئاً ما وعن هذا
 الذى يصير إنساناً . من ذلك حين نقول إن الإنسان الموسيقى يصير إنساناً لا موسيقياً ،

§ ١ — الأساس الذى يبنى — وهو موضوع ١ و ٢ حيث ندر بهى كان يترادج
 في ١ و ٢ على نفس هو ما يفسر هذا من يفسر هذا . كون الأشياء لا يبنى أن يجمع على معنى
 "الخط" وما يلى هذا في "حدود طبيعى" — بهذا هذا الصبر

§ ٢ — وإن شئ خلاف ، بعد خلاف — عن الإعراب من على هذا تقدير من اختلاف ولكن
 الأيض جانب الثانية قد طوعت أن نحدد لصفة لى أن ندر كذا حد . — إما حدوداً بسيطة و إما
 حدوداً مركبة . قد يصح أن ندر مضموداً على الخصوص يجب أن نضيف — الأساس يصير موسيقياً —
 الحدود بسيطة سواء في موضوع ، لا — أرى أن المضمود ، موسيقى . — إنساناً ليس
 موسيقياً — الحدود مركبة في موضوع ، في المضمود . لا شك في أن هذا التغيير هو ولكنه لا يرى
 حلاً لأي شئ ، يصبح الموضوع و سيجب أنه في كل شئ . حين ندر حد ، في وهذا المزمع هو ذات الشئ .
 نفسه وما يجمعه هو ما هو — وعن هذا لى هذا . — أى محو

البقية . § ٦ هذا لدى يتي . ونوّه بكون دُعما وحدا من حيث بعد ليس
كذلك دُعما في الصورة وري أعني بالصورة أيضا حد أدنى يقوم مقام لموضوع .
لواحد يتي في حين أن الآخر لا يتي ، وهذا لدى يتي إني هو هذا لدى من قال لا
للقطة وعلى هذا الوجه لا لدن يتي . لكن الموسيقى واللاموسيقى لا يتقارب هكذا
كما لا يتي مركب من أصعب الحدين . أعني لا لدن للاموسيقى .
§ ٧ لكن هذا تعبير أن شيء خرج من الحالة الفلاحة بصير أولا بصير الشيء
الغلاي لأمر سطق . لأخص على لأشياء التي بدوتها لا يتي مثل ذلك يقال
من لا موسيقى بصير موسيقى . لكن لا لدن من لدن بصير موسيقى . على أنه قد
استعمل أحيانا . تكلم مثله حد حتى في الخوهر ، ويقط من جهة سطر هذه إن
التمثال يأتي من اللحن لا أن لدن بصير تمثالا . وإذ يشكلم على ، هو مقبل

[illegible][illegible]

ولا يبقى يستعمل التعبير فلا فرق. يقال إن الشيء يأتي من شيء نقلا
أو به بصير الشيء القلاي. من لا موسيقى بصير للموسيقى ولا موسيقى بصير
موسيقيا. وهناك كيف صير أصا كدث عن مركب مدم أنه يقدر على السواء من
الإنسان لا موسيقى يأتي الموسيقى أو ليس الإنسان لا موسيقى بصير موسيقيا.
٨ و لما كانت كلمة بصير يمكن أن يكون لها عدة إطلاقات وكان يجب أن يقال
على بعض أشياء لا بصير ونولد نظريمة مضافة بل بصير شيئا ما آخر.
ولما كانت بصير مأخوذة على إطلاق قد لا يمكن أن تطبق إلا على الجواهر
وحدها كان ينبغي أن يحق سائر نسبة بدم ضرورة أن يكون فيها من قبل موضوع
بصير الشيء القلاي أو الشيء نقلا. على هذا حكم والكيف والاضافة والزمان
و المكان لا بصير ولا تكون. لا على موضوع. نظرنا إلى أن الجوهر هو الوحيد الذي
لا يكون أبد محمود لأي كان في حين أن الحدود الأخرى كلها هي محمولات الجوهر.

۱. دلازمه = که موسیقی دلازمه می باشد یعنی آن شیء دلازمه می باشد که موسیقی باری
موسیقی و به این معنی که موسیقی حقیقی لایحه موسیقی به موسیقی +
- که در این مرکب موسیقی ۲ - می باشد - موسیقی مرکب به معنای
می باشد که موسیقی حقیقی مرکب می باشد و در این معنی که موسیقی حقیقی
به معنای موسیقی دلازمه موسیقی می باشد - که در این معنی که موسیقی دلازمه موسیقی

[illegible]

المقابل إما هو ذلك المحروم من الصورة ، أو من الشكل ، أو من النظم ، والموضوع
إما هو الذهب أو النحاس أو الحجر .

١١ § نتيجة منه من هذا هي أنه ما دام يوجد مبادئ في كل شيء الموجودات التي في الطبيعة، مبادئ أولية تجعل من هذه الموجودات ما هي وما تصير، لا العرض له، بل كما كل واحد منها مسمى بمهية، كل هذا لدى صغير ويكون يأتي من الموضوع ومن الصورة معا. على هذا فلا بد من صغر الموسيقى هو بوجه ما مركب من الانسان ومن الموسيقى ما دامت تستطيع أن تحل حدود أحدهم في حدود لأشياء الأخرين. ولنتيجة يمكن أن يقال بوضوح إن هذا الذي يصير ويكون يأتي دائماً من هذين المبادئ. ١٢ § - لموضوع واحد واحد ولو أنه يكون لثلاثة.

أصعب هذه الكتب - يعالج هو هذا المذهب في صورة - علم موضوع هو الدين في هذا التركيب الأصناف الأربعة في حين أن الأصناف هو موضوع. وبالأموال معنى ولا يأتى في وضع هو يعالج فلسفي في حين أن الأصناف ليس يدل على كان. في هذه المصنفات بعد أن أرسطو ينادي به الأصناف. التركيب هي هذه الموضوعات وعدم الضرورة الموضوع هو نحن في عدم القدم هو الحالة المتقدمة والصورة هي الحالة المتقدمة الموضوع. هذه ثلاثة دوائر من حيث في صورة من الموضوع والصورة لأن الموضوع هو موضوع كما تدعى. وبه معنى هذه في طرف الأصناف.

[illegible]

١٢٩ - اسرع خبر - و ان تقدم احد في الموضوع . و ان سب

أذا أحدهما في آخر . لكن تمكن أن يحجب على هذه صعوبة أن يصل إلى موضوع مختلف وبه ليس التثنية صدًا . § ١٦ - و نتيجة للمبادئ التي وجهها ليست أكثر عددًا من الأضداد وبها كما كان شأن العدد ، ومع ذلك فهي ليست على الإطلاق وبمحض شرب نظر إلى أن مذهبها محسنة ، والأولى أن يكون ثلاثة ما دهم مثلاً . أن ماهية الاسم هي عبر ماهية الاموسيقى كما أن ماهية عبر دي الشكل هي عبر ماهية الخامس .

١٧§ - نحن قد عرضنا إننا ما هو عدد المبادئ في كون لأشياء يصعبه ووصف هذا العدد . يريد على هذا أنه ينبغي على السواء أنه يتم موضوع الأضداد وأن لأضداد هي شأن . لكن من جهة نظر أخرى هذا تصح من ضرور ، وأحد الصنعتين تكفي بفتح التعبير بمصوره أو عينية . § ١٨ - لأن أن يعرف حق المعرفة ما هو هذا الطبع ، هذه المسألة الأولى التي تصح سداً يمكن الرجوع إلى نفسه

بقولنا ب ١١ ف ٣ ص ١٢٢ من راجعي . وقد عرفت عليه . ٢ - ١ ص ١٨ . من طبعه وليس على هذه الصورة التي هي عدد المبادئ في موضوع أو مصادره ، في هذا هو هذه الصعوبة التي تصح في هذا أن عدد المبادئ في موضوع أو مصادره . ٣ - موضوع مختلف - هذا العدد محسنة ، وحينئذ موضوع من جهة مصادره من جهة مصادره . العدد وحده هو الذي يمكن أن يحدده بصورة - به ليس محسنة - بقولنا ب ١١ ف ٣ ص ١٨ من راجعي . من هو من موضوع لأضداد محسنة - ويكون منه حراً . به ليس به عدد مصادره هو واهد لأضداد ومحسنة .

١٦§ - ليس أكبر عدد من لأضداد . به شأن مصادره - كما كان - هذا العدد من جهة مختلفة هذا العدد محسنة أو عدد موضوعات هذه كما أنه لا يمكن مصادره في العر - ماهية الاموسيقى - جمع مصادره ٣ و ١٨

١٧§ - وحينئذ - لأن المتصور لا يمكن أن يكون - بقولنا ب ١١ ف ٣ ص ١٢٢ من راجعي

١٨§ - هذه مصادره الأولى تصح هذه المبادئ كما هي على حد محسنة - يمكن . التي تصح سداً - به محسنة - به مصادره - في نفسه أو مجموعها اثبات به وبه لا يمكن سده .

وبعضه البعض للتمثيل أو ما يكونه خشب السرير أو أيضا ما تكونه
جميع الأشياء التي قلب صورة المادة وعبردى الشكل قبل أن تكون قد أحدثت
صورتها الخاصة، يكونه هذا القطع، لدى يصلح سدا، للموهرة، للشيء الحقيقي،
لما هو كائن، للوجود. § ١٩ - بها من واحد مدتها مبدأ لكنها ليست واحدة
ولست هي موحدة كما يكونه شيء شخصي وحرى، بها وحدة فقط من جهة أن
معناها واحد وأن لها فوق ذلك صفة لدى هو العدم.

§ ٢٠ والمحصى أنه قد وضع في سق كيف أن المادى هي اثنان وكيف
أما أيضا أكثر. لأنه بدى قد بين أن المادى لا يمكن أن تكون إلا لأعداد
ثم قد وحب أن يصف إلى هذا أنه كان بدم ضرورة موضوع لهذه الأعداد
وأه ثلثية توحد ثلاثة مبادئ. والآن ما قد قبل آقاهاها بين حق البيان
ما هو فصل الأعداد، وكيف أن المادى يكون بعضا قبل العصى الآخر، هو
الموضوع الذى يصلح سدا، وما بين مد هو معرفة ما كانت ماهية الأشياء
هي الصورة أو الموضوع. لكن ما هو معلوم لأن هو أنه توحد ثلاثة مبادئ وعلى
أى معنى هي ثلاثة وعلى أى وجه تكونها.

ثلاث هي بطريق على عدد المادى وطبيعتها.

- أرباب - هذا نفس ما عوم من أن يكون خاصا كالأربعين. - هذا الطبع الذى يصلح
سدا - النص ليس جليا.

§ ١٩ - ٢٠ هي وحدة مدتها - المادة لأمر هو واحد مدتها للوجود، أن الصورة هي جدا
الأكثر - شخصي وحرى - اضطرت أن أضغها على خبر لتجسيمه بداره الإغريقية - أن
معناها - أوحدها - الذى هو الدم - كالأللا موسيقى حين يقال - لانس بصر بوجيب -
لا يمكن أن يصير شيئا مد كماه من من بدم - أن يكون - لا موسيقيا وقد فى لعدم بصر موسيقى

§ ٢٠ - والنص - هذا على عضة صفة نفس هو هذا بدم من الرادى النص الآخرى -
- هي اثنان - أهوى والصورة - بها أيضا أكثر - فيور والدم وصوره - لا يمكن أن تكون
إلا لأحد - راجع إلى - موضوع هذه الأعداد - هذا هو موضوع هذا الأمر -
- وما بين مد - جندى - ٢٤ ر ١ ف ٧٠٦٥ - راجع إلى - هذا الصفة ٢٦ ر ١
من ١٠٢٨ صفة - بن.

وهي أنب شيئا يأتي من موجود أو من اللاموجود، أو أن الموجود واللاموجود
يفعل أو يفعل شيء ما، أو أخير أن شيء - الفلاني يصير الشيء - الفلاني الآخرو،
بين هذه التعابير المختلفة لم يكن يوجد فرق أكثر من أن يقال إن أصيب مثلا
يفعل أو يفعل شيء - الفلاني، أو أن من طيب يصير الموجود أو يكون شيء
الفلاني الآخرو. § ٦٦ - ولكن نظرا لأن هذا التعبير الأخير له معنى مزدوج
فإن أب هذا التعبير وهو أن شيء يأتي من موجود وأن الموجود يفعل أو يفعل
بعض السواء، طلاهون. § ٧٤. إذ كان في واقع الصبب بين ما فعلت بين
من جهة ما هو طيب أنه بين كل شيء هو من جهة أنه معار. و هو بصير
أشخص فليس ذلك كذا من جهة ما هو حسب بل شيء هو من جهة أنه كان
أسود، بين هو إن شيء مرض أو مثل هو يدور شعاع وبن يفعل هذا من

§ ٥. شيء يأتي من موجود أو من اللاموجود. قال هذه عبارة هي مجردة في أصلها عن
وجه ما هو. هذا معناه هو أن شيئا من الموجودات أو من الأشياء قد يأتيه من
موجود أو من اللاموجود ما هو شيء من الموجودات أو من الأشياء قد يأتيه من
بعض شيء - الفلاني قد يكون ما هو شيء من الموجودات أو من الأشياء قد يأتيه من
هو من بعض شيء من الموجودات أو من الأشياء قد يأتيه من شيء من الموجودات أو من
جذب على شيء من الموجودات أو من الأشياء قد يأتيه من شيء من الموجودات أو من
بعض شيء من الموجودات أو من الأشياء قد يأتيه من شيء من الموجودات أو من
هذا معناه هو أن شيء من الموجودات أو من الأشياء قد يأتيه من شيء من الموجودات أو من

§ ٦. أن هذا هو. هذا معناه هو أن شيء من الموجودات أو من الأشياء قد يأتيه من
هو شيء من الموجودات أو من الأشياء قد يأتيه من شيء من الموجودات أو من
هو شيء من الموجودات أو من الأشياء قد يأتيه من شيء من الموجودات أو من

§ ٧. - كان في واقع الصبب على ما هو شيء من الموجودات أو من الأشياء قد يأتيه من
الصبب بين ما هو طيب أنه بين كل شيء هو من جهة أنه معار. و هو بصير
بعض شيء من الموجودات أو من الأشياء قد يأتيه من شيء من الموجودات أو من
بعض شيء من الموجودات أو من الأشياء قد يأتيه من شيء من الموجودات أو من

جهة أنه طيب . § ٨ - لكن كما هو على المعنى الخاص تمام إنما هو
الطبيب ليس يفعل شيئاً أو يحتمل شيئاً ، أو يصبر من صيب شيئاً ، حين
يكون من جهة أنه صيب أنه يفعل ذلك شيء أو يحتمل أو يصبر شيئاً ، وبين
أنه حين يقال إن شيئاً يأتي من الوجود . يصير ما م يكنه ذلك من جهة
أن هذا الشيء . يمكن ما قد صار .

§ ٩ - من أجل أن أفلاطون لم يرد هذا تمييز صور من هذا الحد .
وهذا خطأ لأن ودم من هذا سيجب أن لا شيء ، حر خارج موجود ممكن
أن يتولد ولا أن يوجد في أن يحدو كل واحد لا شيء . § ١٠ - نحن أيضاً
نقول معهم ، به لا شيء يمكن ، على وجه الإصافي . أن من الوجود وكتب
تقل مع ذلك ، شيئاً يمكن أن يأتي من الوجود مثلاً ، بواسطة واهراض ،
والشيء يأتي من عدمه أي هو د به الوجود ويصير ما م يكنه . على
أن هذه القضية من شأنها أن يدهش هب وسودف من نحن أن كان يأتي
حتى هكذا من الوجود . § ١١ - كذلك نص على هذا بوجه أنه يرد أن

§ ١٢ - هو بحر خاص من هذا . وليس به من غير ما صفة . لا شيء .
رد به هذه الصورة . يجب . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء .
§ ١٣ - لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء .
لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء .
صفاً من هذه وجهة . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء .
بوجه . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء .

§ ١٤ - معهم . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء .
الاعلام . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء .
وصف . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء .
أنه أحسن موهبة . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء .
يأتي من عدم . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء .

§ ١٥ - كذلك يصح على هذا بوجه . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء . لا شيء .

يفهم أن لموجود لا يمكن أن يأتي حتى من الموجود كما لا يأتي من اللاموجود
 إلا أن يكون ذلك بالعرض . § ١٢ موجود يأتي من اللاموجود على نوعه
 غير مطلقا كما يقال إن حيوان يأتي من حيوان على تسواء وكما يقال من حيوان
 الخاص العناني يأتي الحيوان الخاص العناني أيضا . وكما يقال مثلا إن كل يأتي من
 حصان . قال الكلب . إذ يمكن أن يأتي ليس فقط من حيوان معين بل أنص من
 الحيوان على العموم . ولكن لا يكون من جهة أنه حيوان أنه يأتي منه ما دام
 أنه حيوان هو نفسه من قبل . حتى يجب أن يصير حيوان حيوانا بطرقة
 أخرى غير ما بالعرض وليس من حيوان على العموم أنه يأتي . وقد كان الأمر
 بنسب موجود حقيقي أنه لا يأتي إلا من لموجود ولا من اللاموجود لأننا قد
 وجدنا أنه لا يمكن فهمه بغيره . أن يأتي من اللاموجود . إلا من جهة أن

[illegible]

الشيء ليس هو ما يصره . § ١٣ - على هذا الوجه نحن لا مهدم هذه القاعدة أن كل شيء يجب أن يكون "وَأَبَ لَا يَكُونُ" .

١٤٩ - فهناك إذاً طريقة أولى لحل المسألة التي وضعها الفلاسفة القدماء ،

١٥٨ يوجد نص طريقه أخرى تقتصر في أنه يمكن أن يتكلم على الأشياء
أفسيما إما من جهة ما هي ممكنة وإما من جهة ما هي معينة . لكننا قد عرضنا
بطريقة أقوى ونعمل هذه بضبط أقوى في مؤلفات أخرى .

١٦٥ - والحلاصة أن عبد الله، كما كافد وعداء على حل الصعوبات التي
حدثت من تلازمة القدماء، بكار خصص مذهب، وبه هو أيضا خصّادته بدي
حادثهم في هذا الحد عن الصريح انتهى فيه كان يتكلم أن يفهموا كون لأشياء
وإدعاء، وبكتابة وحده، لتعريف. وهذا مع رؤس، وكانوا يعدّون أن يرووا،
كان يكفي لأن يفتنع جهنهم.

۴ - نثار حضرت پاک ﷺ فرمایا: - ہر شخص جو اللہ کی راہ میں جان و مال قربان کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کی ہر چیز کو دو گنا کرے گا۔

۱۲۔ مسیحیہ یو (مسیحی) ۱۵/۱۶ سیدہ علیہ السلام - جس جس نے اس سے بددعا کی وہ بددعا قبول ہو

۱۰۰

۱۵۴ ماں سچہ دے مرنے کے — تمہارے ہاتھ پر ہمارے ہاتھ کی باتیں ہوں گی۔

١٠٨٥ - في مؤلف حور - في نقد الطبيعة ٢ ب ١
ص ١٣٩

١٦ كذا في نسخة واحدة و ما وجد في الف ١

في نسخة أخرى النص ينص على

هذا الحد من الحصة ٢٠٠٠ سيبدأ في ١٩٩٥ عند الانتهاء من دراسة
وتقرير ١٠٠٠ مع ذلك - كما عرفت - والحد من حصة

آخرين يصعبون الوجود في الكبير وتصعير على سواء، إذ تجمعهم ههنا الاثنين
معاً وإما بأخذ كل واحد منهما على حدة، وتنبهة من هذه الصريفة التي تسمى
في فهم الشوئ هي على لأصلاقي محدة للصريفة التي ذكرت آنفاً. وفي أحق أنهم
قد ذهبوا إلى غاية هذه القطعة أن تسمى بضرورة وجود طبع يجب أن يصح
سداً. لكنهم يفترون أن حد الصبح هو وحد وإذ كان يسوف نفس مثلي أن
يحمده في الكبير والصغير فهو لا يريد على أن جعل جمعهم به داء يسمى خيراً لآخر
من هو وحد وهو بعده.

٦٤ وفي حق أن أحد هذه الأجزاء الذي مكثت وسبق نشره صورة
ليشرح جميع الصور التي تحدث كأنه في هذا الجزء من الدولة لأحد هذه
يمكن أكثر من مرة أن يبدو كأنه في موجوده أنه من لا يصر به ولا من جهة
المعسدة . ٦٥ وفي حق أن في الأقسام الخمسة هذا الفصل ومجموعة
يقول أن أحد مبادئ هو صدق الحديث المعصر في حين أن الآخر قد جعل فيه من ضمه
والجاء في الحديث عن هذا المعصر الأخرى ورعة فيه . يمكن في بعض ما التي بدوهم

[illegible]

نقصي حيا. أي أن الصد يرعب في فاده احصى . ومع ذلك فيه محل مع ، أن
رعب صورة في ديه فسمه لأنه ليس هذا من مصادره. والصد يرعب فيها . دام
الصدان يتقصده على الدوب . لكن هذا هو مصط نور اهيون وبها كالأثني
لتي رعب في أن تصير ذكر أو القبيح اندي يريد أن يصير حيا . لأن اهيولي
يست القبيح لذاتها . بها ليست قبيحة إلا بالعرض ، وإنها ليست أثني لذاتها .
ولست بها . لا عرضيا . ٨٥ - على معنى اهيولي هتت وتولد وعلى معنى آخر
هي لا تتولد ولا تهلك . لا تهلك فيها إنما هو العدم . لكن بقوة هي لا تتولد
ولا تهلك بالذات . بل على ضد ذلك هناك ضرورة لأن تكون غير قابلة للهلاك وغير
مخوفة . وفي حق ذلك كانت تتولد فليزم أن يكون مقدس عنها موصوح أصلي منه
يمكن أن تأتي . لكن هذا هو مصط طمها احصى . ويد طايوي يكون قد
وعدت قبل أن تتولد . لأن اثني هيون هذا موصوح لأولي الذي هو صد
كل شيء . ومنه تأتي أصلا لا عرضيا اثني . اندي يخرج منه . قد قبل من اهيولي
يمكن أن تهلك وبها ترجع الى صفها . دم أبها بعد لأفعي . ومنع منه أن
الهيولي تكون قد هلكت قبل أن تهلك .

في هذا الموضع قد مر - بطور عابر - على هذه النسخة التي هي من نسخة لا يمكن
برهان الصورة التي تقدمت من نسخة أخرى، بل كذا التي هي من نسخة أخرى، بل كذا
قال المزدك في نسخة أخرى في نسخة أخرى، بل كذا التي هي من نسخة أخرى، بل كذا
في ٧٣١ وما بعدها من نسخة أخرى

[illegible]

٩٨ - أما المدأ الخاص للصورة فاعلم هو وأحب العسمة الأولى أن تعين
بالعبط ما إذا كان هذا المدأ هو وحيداً أو متكرراً وأن تدرس طبع هذا المدأ
الخاص أو هذه المبدئى إن كان هناك كثرة . وإس برحق هذه المناسبة نظرية التي
ما زدت على أن يذكرها حسب وعظمت فقط بالكلام على تصور الطبيعة وأهملته
في البراهين التي سوف تأتي .

١٠٤ - وللحلاصة أسأف قد قنصرنا حتى الآن على تقرير أن هناك مبدئي ،
وقد عينا طبعها وعددها . ولنبحث السأمة نظرية أخرى بأن تقضد نقطة استءء.
أخرى .

٩٤ — واجب منسب لأول — راجع لصفة ١١ ب ٢ و ٣ ص ٧٠
ص ٦٩ - ١٠ - ٦٩ ح ١ ص ٦٩ التي ما ردت على أن ذلك كما عا — ليس النص في هذه الصراحة
— الصور الطيبة بالمالكة — أو صورة أخرى التي هي محل النص .

١ - اُنْ عَلَيَّ يَا هِي . ر . مَا تَقْدُم ب ٦ — طَبْعًا وَجَدَدًا — رَ مَا تَقْدُم ب ٨ وَمَا يَلِي .

تم الجزء الأول

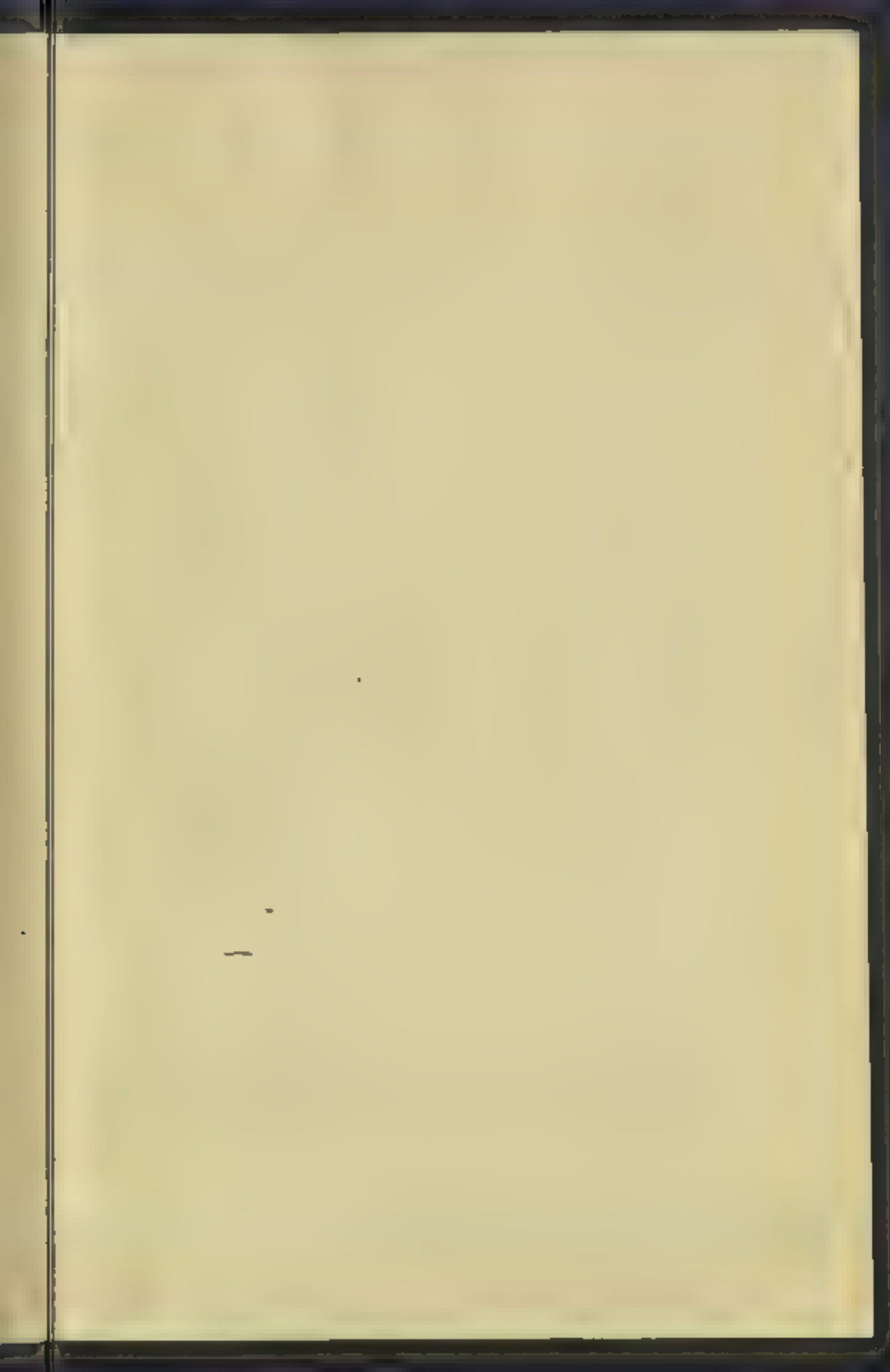


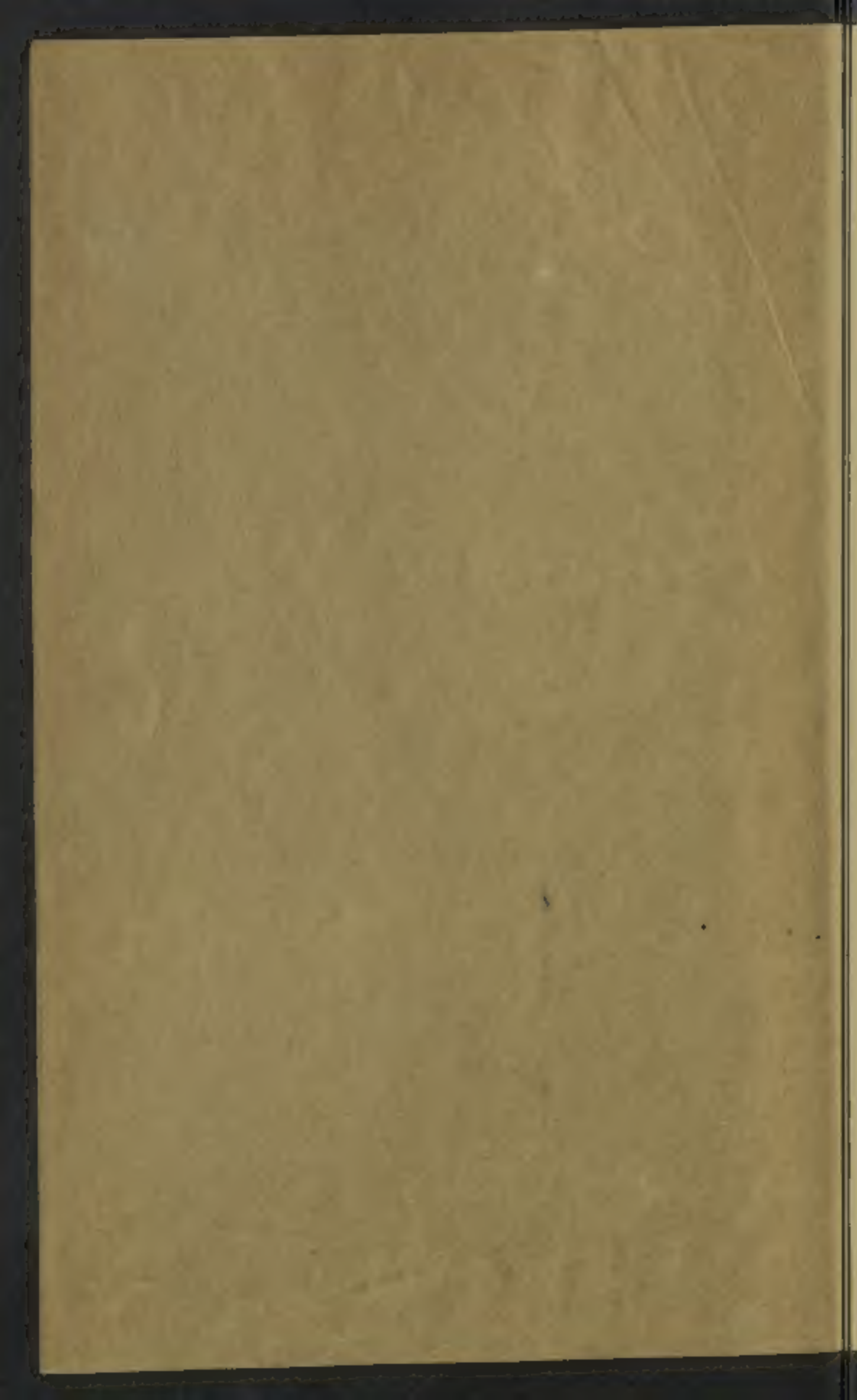
كُتِبَ طبع كتاب "علم الصحة لأسموعائيل" طبعة
دار الكتب المصرية في يوم الجمعة ٢٤ ذي الحجة سنة ١٣٠٢
(٢٩ مارس سنة ١٩٢٥) م

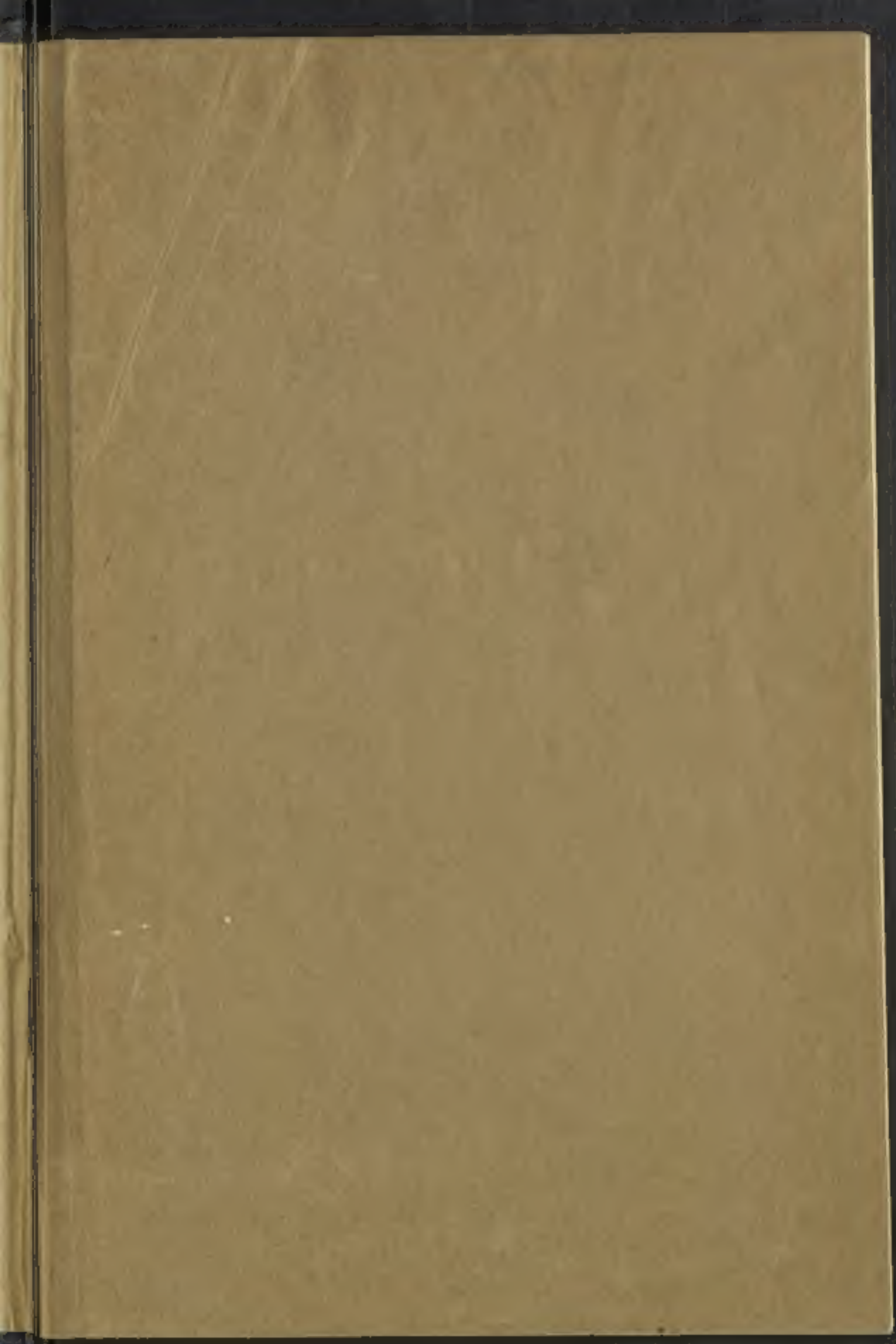
محمد سليم
ملاحظ المطبعة بدار الكتب
المصرية



(نسخه د کتب المصنفه ۱۹۳۲، ۱۵۰)







888.5.A711A.v.1:c.1

المستوفيات

علم الطبيعة

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



0100021



AMERICAN
UNIVERSITY OF BEIRUT

سنة 1985

